

**OPERE MINORI
DI DANTE
ALIGHIERI: DE
MONARCHIA**

Dante Alighieri, Marsilio
Ficino



4.7.477

DANTIS ALIGHERII

DE MONARCHIA LIBRI III.

CON ITALICA INTERPRETATIONE

MARSHI FICINI

LA VITA NUOVA

CON DISSERTAZIONE E NOTE

DE

F. J. FRATICELLI



OPERE MINORI

DI

DANTE ALIGHIERI

VOLUME TERZO



DANTIS
ALIGHERII
DE MONARCHIA

LIBRI III

CUM ITALICA INTERPRETATIONE

MARSILII FICINI

NUNC PRIMUM IN LUCEM EDITA.



FLORENTIAE
TYPIS ALLEGRI ET VALLONI
1839.





Quando nel 1311 Arrigo di Lussemburgo imperatore Romano venne in Italia, Dante sostenne e ad affermare il Ghibellinismo, cui egli apparteneva già da più tempo, pensò scrivere la presente Opera in latino in Monarchia. In cui si perfugge l'autor di provare, 1.^a che al ben essere dell' umana società e all' ottima disposizione del mondo e necessaria la Monarchia; 2.^a che l'officio della Monarchia, o sia dell' Impero, appartiene ed appartiene di diritto al Popolo Romano; 3.^a che l'autorità del Monarca dipende immediatamente da Dio, e non da alcun suo Ministro o Vicario. Tutte cose note sono le più, le quali necessariamente in quell' secolo facevano fra il Sacerdotio e l'Impero, che ciascuno fare per conto le meraviglie, vedendo come Dante conarsi tutto il tanto libro di questa Opera a provare che l'autorità dell'Impero non può da quella del Sacerdotio aver la sua origine. Ma come questa questione, alla quale oggi non c'è chi più pensi, potrebbe per altro lato trarre alcuno in inganno (e già nel tempo di Dante), presentando a prima vista il sospetto, che Dante limiti la potestà del sommo Pontefice alla spiritualità soltanto, né conceda che questi possa ad un tempo essere e Sacerdote e Sovrano, così lo credo opportuno il dire intorno a ciò due parole.

Dico adunque, che nel Libro di Dante non è espressione, la quale pienamente chiarifichi quel sospetto e l'errore che per l'opposito vi se ne risveglierà alcuna, le quali alla contraria sentenze porgono tutto l'appoggio. Imperciocché dopo aver egli mostrato, come l'Impero militava, ed in tutta la sua forza si stava, innanzi che la Chiesa di Cristo si fosse; e come da ciò s'appellava l'aumento degli Ecclesiastici, perchè, «ve essendo la loro prima, l'effetto avrebbe preso alla causa, queste parole soggiunge: *Se Costantino non avesse*

erato autorità, quelle cose dell'Impero che dipend
alla Chiesa, non sarebbe potuto di ragione deputa-
re . . . Ma il dire che la Chiesa così nel modo il
patrimonio si ne deputato, è molto inconveniente (pag.
185). Per queste espressioni del ghibellino scrittore,
le quali dicono chiaramente, la Chiesa tenersi di di-
ritta tanto quanto al tempo, perciò restare affatto esclu-
so il sospetto, che l'argomento del Libro può a prima
vista indurre lo stesso. Non intendere adunque l'Al-
ghini che nel Pontefice non potessero unirsi le spi-
rituale e la secolare potestà per modo che egli si faces-
se di fatto Sovrano ne' proprj Stati, ma almeno occlu-
dere l'autorità universale sopra gli Stati altrui. Egli
aveva secondo l'opinione vera e cattolica, e secondo
il detto di S. Paolo, *omnis potestas a Deo venit*, che
ogni Principe temporale abbia, lo quanto all' esser di
Principe, una potestà immediata da Dio, non mediata
per il Pontefice. Anzi, mentre Bonifacio chiude la con-
troversa così, protesta, che questo papalismo non si deve
così strettamente intendere, che l'Imperatore Romani-
no non sia al Pontefice in alcuna cosa soggetto;
evangelicando questa mortale felicità alla felicità
eternale sia ordinata. Creare adunque (egli esclama)
quella reverenza cui è Pietro, la quale il primo-
genito figliuol-nature verso il padre ebbe, acciòché
egli illustrato dalla luce della paterna grazia, non
più ritorni il circolo della terra (iluminati (pag. 192).

Tornando ora a toccare alcun poco l'idea quistione
intorno la Monarchia, dico che per esso intende l'Al-
ghini la Monarchia universale, potestà, com' egli s' e-
sprime (pag. 191), nell'unità dell' universale Monar-
chia esiste l'Imperio. La sovranità imperiale, dedi-
cata dal principio d'unità che regole l'universo, era
quel tipo nel quale, secondo l'autore, dovea modellarsi
il sistema civile e il governo delle diverse genti d' Ita-
lia, non di tutta quanto le nazioni del mondo. Non
intendeva egli già d'accordare al Supremo Imperante
un assoluto e illimitato potere; ma voleva che questi

formano siccome capo e modulatori di tutti generali confederati, i quali da per se colle proprie leggi si rappresentano, al tempo stesso che dipendono da lui, quasi centro e unico vivificante di molte membra, destinate a fare, per la general forma ed unione, un solo vastissimo corpo. *E' da considerarsi* (egli s'espone, pag. 47) *che quando si dice, che per uno imperato Principe il potere umano si può governare, non s'intende che qualunque minimo giudizio di qualunque villa, possa da quell' uno senza mezzo disporsi, necessariamente le leggi municipali alle volte municipali e abbiano bisogno di direzione: imperocchè le nazioni, regni e città hanno tra loro certe proprietà, per le quali bisogna con differenti leggi governare . . . che altrimenti conviene regolare gli Sciti, altrimenti i Germani. Da questo si scorge, e da altri passi che qui non ripeto, si vede chiaro, che egli non voleva un assoluto Padrone, ma un Magistero supremo, che si conformasse alle leggi delle varie nazioni, dappoichè se le leggi non son dirette all' utile de' Governati, non han di leggi che il nome, di ad utilitate non curantur qui sub lege, leges directas non sunt, leges novae solum sunt, et autem leges erant non possunt* (pag. 58.)

E quantunque i Ghibellini sembrino in apparenza meno italiani de' Guelfi (poichè, come molti dicono, questi stavano per un Principe nazionale, quel era il Papa, e quelli per uno straniero quel era l'Imperatore), pure in loro era la sostanza il contrario. E questo apparirà per due ragioni, delle quali la prima sia la seguente. Il Re de' Romani, ch' nominava quindi la di grazia d'Imperatore, faceva nella prima istanza che il Papa, per elezione. Il nome la scelta, per talora contraddizione, andare a cercare sopra Francesco di famiglia germanica e cattolica, pure nè nella Bolla d'Ono, nè negli Statuti che ad esso presentò, lo ritraevano che ne dovesse venir escluso quel Principe, che teneva solo e dominato in Italia: anzi nel veggiamo che nel

secolo XII fu assunto all'impero Federico II della Casa di Svevia nel mentre ch'egli era Re di Sicilia, ed in Sicilia ed in Puglia si stava. Ottonichè, dentro s'confusi d'Italia e meglio in Roma, dovendo a giudicio di Dante (Purg. VI. ec.) tener la sua stanza e la propria sua sede l'eterno Monarca, potera dunque e dovera per più tosti considerarsi siccome Italiano, ancor ch'ei nel fonte o per bisogno o per nasco. È chiaro dunque che i Ghibellini era tenuto l'imperatore e Re de' Romani per straniero. Che se tale egli fosse davvero da dirsi, non dovrebbe dirsi pur tale il Pontefice, cui i Gualti come a Principe nazionale s'appoggiavano?

La seconda poi, ch'è da valutarsi forse più della prima ragione, consiste nel vedere che scopo de' Ghibellini si era quello di riunire tutte in un corpo le discordie mendaci d'Italia, e farle, quasi reggi, nel comun centro d'una moderatrice sapienza: Potenti convergere. Vedea Dante tener vani la speranza che ogni singolo Italiano municipio mantener potesse la propria libertà e indipendenza senza contraddir in un Capo, cui afforzarono l'autorità delle leggi e la potenza dell'armi. Quel è ch'ei ripetera quella sentenza de' suoi Liberi, che ogni regno ha un divino uero desolato; ed ammirandolo, siccome egli era, delle antiche glorie lusinghe, e della grandezza del nome romano, si considerava che soltanto pel mezzo d'una general forza ed autorità poteva l'Italia dalle interne contese e dalle stranieri invasioni restarsi sicura, e recuperare l'antico imperio sopra tutte le parti. Coll' esempio allora presentato non lasciava di porre in mente, che le divisione in tanti piccoli stati, senza una Potenza a tutti superiore, era la causa che continuamente dissonda tra le città, e la guerra fra loro in perpetua guerra, le poeprie forze l'avan consumando. Sicchè non volendo l'Italia soffrire un'alta potenza regolatrice verrebbe in breve a cadere sotto il dominio straniero; e così a nazionali un tempo già a lei soggette resterebbe sottoposta quella, che pel corso di mille anni era stata la signora del mondo.

Per questo appunto nella mia guerra Epistola, indiritta, nelle venute d'Anigo, a' Principi e Popoli Italiani, esclamai: *Benvenuti oggimai Italia, di cui si dee avere misericordia, la quale incontanente parrai per tutto il mondo essere invidiata, perche il tuo spazio, ch'è l'isola del secolo e gloria della tua plebe, il pietosissimo dritto, alle tue nozze di venire t'offriva. Adopra, e bellissime, le tue ingrine, e gli andamenti della cristianità dritto, imperchè egli è prouto volai che ti libererà dalla carcere de' malvagi.* E mentre Dato invita gl' Italiani a riconoscere in Anigo l'unico loro Regolatore, non esige però che essi pongano nel di lui arbitrio la loro libera costituzione: *Fuggiate tutti (egli dice), e levatevi incontro al vostro Re, e obbedite d'Italia, e non solamente acchiate a lui ubbidienza, ma come liberi il reggimento. A questo dunque con volto la mira e tutti gli sforzi del magnanimo Ghibellino, di procurare il risodamento, l'unione e la gloria d'Italia; e nella dolce lusinga che ciò fosse per accadere vicino, e nello scopo di preparare la sospirata riconciliazione interna, e far tacere le tre intestine guerre rissecenti, solleva appunto quella Epistola, e poeticamente grida: *Parlante, parlante oggimai, carissimi, che con voce santa ingiuria offerte.**

Nè soltanto al vantaggio d'Italia, ma al ben essere di tutta l'umana generazione pensava Dato che fosse necessaria l'universale Monarchia. Un solo principato (die' egli nel Convito pag. 148) è uno Principe avere, il quale tutto possedendo, e più deliberare non potendo, di se regni contenti tutti i termini dell'i regni, sìchè pace intra loro sia nella quale si posano le città. E questo principato egli ripete ed a lungo sviluppa nel primo libro della presente Opera. Laddove pertanto è pace, quivi si trova pubblica felicità: ma quivi solo è pace laddove è giustizia. Ond'è che in effetto tanto più ampiamente dominar deve giustizia, quanto più sia potente l'uom giusto propo-

sto ed amministrarlo: dunque la miglior garanzia della pubblica felicità chiede nella massima potenza del Supremo Imperatore. E poiché tolta la cupidigia, nella rimessa d'istituto alla giustizia, il Monarca il quale nulla abbia a desiderare, esser deve giustificato per necessità. Devo egli è essere utilissimo, ed amato: all'ordine vivere delle genti: dunque a conseguire un tanto effetto è necessario al mondo una tanta causa. Se non che a far pieno e incontestato il suo governo, Devo vanto un Monarca convinto dal proposito fine di dare a serbar sempre giustificato leggi: quindi Monarca afferma solamente quel, che dispone sia e reggere ottimamente, a cui sapientemente fa vedere che non il popolo solo si uniforma alla volontà del Legislatore, ma che il Legislatore stesso, egualmente che il Popolo alle leggi obbedisce. Conchiude poi che subbene il Monarca, riguardo al mondo, sembra il dominatore delle Nazioni, in quanto però al fine, altro egli non è che il loro Ministro, perciocchè non il Popolo pel Re, ma il Re pel Popolo è creato. *Non enim grae propriæ Regum, sed a cunctis Rex propriæ gentium* (pag. 40).

Nel secondo Libro, che s'aggiunge tutto in prece come l'Impero appartien di diritto all'Italia ed a Roma, faasi dappoi l'Autore a mettere in vista la serie de' prodigj operati dal Cielo per instabilir, promuovere e conservare la sovranità del popolo Romano. Dopo di che egli dice, che quello il quale alla sua perfezione è da' miracoli rinato, è da Dio voluto, ed è perciò di diritto. Adunque l'Impero di Roma, che nella caduta delle acque celesti, nel gridare delle Oche della Recca Tarpeja, nella sua sua rinascita della vittoria d'Annibale, oppure conservato e cresciuto per mezzo di soprannaturali prodigj, è certo essere e stare di diritto, dappoi che Dio così volte a disporre. Iddi l'Alighieri in cotai guisa i suoi argomenti prosegue: Chi ha per scopo il fine della Repubblica tende a conseguire il vero fine della giustizia. I Dignati non

dell'essere la giustizia quale si è veramente in natura, ma quale appare nel suo patifico esercizio. Il giusto consiste nella reale e personale propensione dell'uomo verso l'uomo, la quale conservata sana, e sempre corrompe la Società. Quel che non sarà mai diritto quella che non tenda al comune bene de' suoi, ed è per ciò che Tullio nella sua *Rhetorica* afferma che le leggi si leggono sempre interpretate secondo l'utilità della Repubblica. Ora il Romano popolo colla sua gesta dimostra come nel conquistare l'intero mondo, poco fa non colla gli agi propri e solo provvede alla salute dell'intero genere. L'impero della Romana Repubblica era il rifugio ed il porto de' Re, de' Popoli e delle Nazioni. I Magistrati e Imperatori Romani in questa maniera si sforzavano di conseguire lode, nel difendere cioè le provincie, nel proteggere gli alleati con fede ed equità; e gli esempi di Cincinnato, di Fabricio, di Camillo, di Bruto, di Mario, de' Decii e de' Catoni sono di costante virtù e specchio e riprova. È dunque a considerarsi che come il romano popolo soggiogando l'intero mondo intese al fine della giustizia, e provvede al pubblico bene, e buon diritto assegnai la supremazia dignità dell'Impero.

Io non dirò che questo spirito del glorioso Scrittore siano del tutto vani e inconsistenti, né che la sua teoria, quantunque sembri la natura probabile, possa nel fatto realizzarsi. Troppo ambizioso esse appare quantistamente aver egli detto per lottare di pace, e per l'unità della cosa imperiale: dover cioè tutto il mondo appartenere di diritto all'Impero de' Romani, e sola l'universale Monarchia esser quella, all'ombra di cui le Nazioni poter possono pace e felicità; mentre per un lato, quel primo diritto de' Romani, come quello di tutti i popoli conquistatori, non consisteva che nella violenza e nella fortuna dell'armi loro; e per l'altro, qualsivoglia forma governativa può esser una e procurare la felicità de' governati, quando colla che siadono al timon dello stato si sforzano, con

tutti i mesi che sono in loro potere, di consegnare quell'edizione fine. Ma se la tesi del ghibellino scritto dal comparsone in un bel corpo politico la Tana intiera, mentre pare l'Italia, la di lui patria, si stera sotto s' suoi occhi tutta smisurata, divisa ed in un stessa discordia, è da riporsi nel numero della utopia, ella non potè e meno di dirsi grande e magnifica, e degna dell' alta mente di Dante Alighieri.

Cinque o sei edizioni di questa Operetta hanno finora vedute la luce, la prima delle quali fu fatta nel 1559 in Basilea per Gio. Oporino, ma la lezione per cui, per de' secoli e degli editori n'era così accorciata e malconcia, che più di cento attralazioni m'è venuto fatto d'emendare dal darceli Pubblilo la presente ristampa; come, a ragione d'esempio, correggendo *dicentes ipsam recipiam* in *dicentes Christianam recipiam*, pag. 150; *facere tamen accendere* in *facere tamen accendere*, pag. 154; *gentis humanis* in *gentis romanis*, pag. 158; *non quoniam Declat* in *non enim dicuntur*, pag. 160; *dicuntur prudentias* in *dicuntur providentias*, pag. 168, et. cc.

La traduzione italiana, ch' ora per la prima volta vede la luce, è opera del celebre Niccolò Fiesco, il quale volle intitolarla a due suoi amici Bernardo Del Nero ed Antonio Menotti, è tratta del Cod. 1173. Cl. VII. della Magliabechiana. Ed abbiamla in l'abbia collazionata sopra altre esemplari, di cui mi fu cortese il Chiariss. Sig. March. Gino Capponi, con qualche rimanda in più luoghi e guaste e mutile e inintelligibile per colpa più degli amanuensi che di lui che dettolla, se lo con un po' di critica e col soccorso del testo latino non l'avessi ridotta e corretta. Nel che fare ha avuto tal pazienza e tal diligenza che io sono per credere non sia per esservi ancora, che vosti firmemente ringovero, anzi supermeno qualche grado, tanto più s'agli prende la mano la corradenti de me esquisite, le quali se non tutte almeno nella massima parte ho stampate in carattere corsivo, affinchè possano a prima vista riconoscerli.

DANTIS ALIGHIERI

FLORENTINI

MONARCHIA

LA MONARCHIA

di

DANTE ALIGHIERI

FIORENTINO

PROEMIO di MARCELLO FEDINO FIORENTINO
SOPRA LA MONARCHIA DI DANTE, TRADOTTA
DA LUI IN LATINO IN LINGUA TOSCANI, A
BERNARDO DEL NERO ed ANTONIO DI TUCCIO
MANETTI, CITTADINI FIORENTINI.

Dante Alighieri per patria esule, per
abitazione fiorentino, di stirpe angelico, in
professione filosofo-poetico, benchè non par-
lasse in lingua greca con quello sacro padre
de' filosofi, interprete della verità, Platone,
nientedimeno in spirito parlò in modo con
lui, che di molte sentenze platoniche adornò
i libri suoi, e per tale ornamento massime
illustrò tanto la città fiorentina, che così bene
Firenze di Dante, come Dante da Firenze si
può dire. Tre regni troviamo scritti dal no-
stro settissimo due Platone: uno de' beati,
l'altro de' miseri e il terzo de' peregrini. Beati
chiama quelli che sono nella città di vita re-
stituiti; miseri quelli che per sempre ne sono
privati; peregrini quelli che fuori di detta cit-
tà sono, ma non giudicati in sempiterno es-
ilio, in questo terzo ordine pose tutti i vi-
venti, e de' morti quella parte che a tem-
porale purgazione è deputata. Questo ordine

platonico prima segui Virgilio; questo seguì Dante di poi, col vaso di Virgilio beendo alle platoniche fonti. E però del regno de' beati, de' miseri e de' peregrini, di questa vita passati, nelle sue comedie elegantemente trattò. E del regno de' peregrini viventi nel libro da lui chiamato Monarchia, ove prima disputa dovere essere uno giusto imperadore di tutti gli uomini, di poi aggiunge questo appartenersi al popolo romano. Ultimo prova che detto imperio dal sommo Iddio senza mezzo del papa dipende. Questo libro composto da Dante in lingua latina, acciò che sia a' più de' leggenti comune, Marullo vostro, dilettissimo mio, da voi esortato, di lingua latina lo toscana tradotto a voi dirige, poichè l'antica nostra amicizia e disputazione di simili cose intra noi frequentata richiede, che prima a voi questa traduzione comunichi, e voi agli altri di poi se vi pare ne facciate parte.

—————

LIBER PRIMUS

DE NECESSITATE MONARCHIAE

Omnium hominum quæ ad amorem veritatis natura superior impressit, hoc maxime interesse videtur, ut quemadmodum de labore antiquorum ditati sunt, ita et ipsi pro posteris laborent, quatenus ab eis posteritas habeat quo ditetur. Longe namque ab officio ac esse non debitet, qui publicis documentis imbutus, ad Republicanam aliquid adferre non curat: non enim est linguæ, quod necesse decorum aquarum fructificat in tempore suo: sed potius perniciose vorago, semper ingurgitans, et nunquam ingurgitata refundans. Hanc igitur sæpe mecum recogitans, ne de infensi talenti culpa quandoque redarguar, publicæ utilitati non modo largiutere, quin imo fructificare desidero, et intentatas ab aliis ostendere veritates. Nam quæ fructum ferat illic, quæ theorema quoddam Euclidis iterum demonstraret? qui ab Aristotele sollicitatem ostensam, resistere conaretur? qui connectentem a Cicerone defensam, resumeret defensandam? Nullum quippe, sed fasti-

LIBRO PRIMO

DELLA NECESSITÀ DELLA MONARCHIA

Il principale officio di tutti gli uomini, i quali della natura superiore sono tirati ad amare la verità, pare che sia questo: che come egli sono arricchiti per la fatica degli antichi, così s' affaticano di dare delle medesime ricchezze a quelli che dopo loro verranno. Per che molto di lungi è dell' officio dell' uomo, colui che, ammaestrato di pubbliche dottrine, non si cura di quelle alcuna frutto alla Repubblica conferire. Costui non è il legno il quale piantato presso al corso dell' acque nel debito tempo frutti produce: ma è più tosto pestilenziale voragine la quale sempre inghiottisce e mai non rende. Pensando io questo spesso volte, acciò che mai io non fossi ripreso del nascosto talento, ho desiderio di dare a' posteri non solamente dimostrazione, ma esandio frutto, e dimostrare quelle verità che non sono dagli altri tentate. Imperocchè nessuno frutto produrrebbe colui che di nuovo dimostrasse una proposizione da Euclide dimostrata. E colui che si sforzasse di dichiarare la felicità da Aristotele già dichiarata, E colui che volesse difendere la vecchiaja già difesa da Cicerone. Il sermone di costui su-

dius potius illa imperfectitas tacitione praestaret. Cumque inter alias veritates occultas et utiles, temporales Monarchiae notitia utilissemus sit, et maxime latens, et propius nos se habere immediate ad lucram ab oculis latentem, in proposito est, hanc de suis caudare lacubulis: tum ut utiliter mundo provigilem, tum et ut palmam tanti brevis prius in meam gloriam adipiscar. Ardorem quoddam opus et ultra vires aggrediar, non tam de propria virtute confidens, quam de lumine Largitoris illius qui dat omnibus affluenter, et non impropere.

Primum igitur videndum est, quid temporalis Monarchia dicatur, typo ut dicam, et secundam intentionem. Est ergo temporalis Monarchia, quam dicunt Imperium, unus Principatus, et super omnes in tempore, vel in his et super his quae temporaliter mensurantur. Maxime autem de hac, tria dubitata quaeruntur. Primo namque dubitatur et quaeritur, an ad bene esse mundi necessaria sit. Secundo, an Romanus populus de jure Monarchiae officium sibi assuerit. Et tertio, an auctoritas Monarchae dependeat a Deo immediate, vel ab alio Dei ministro seu vicario. Perum quia omnis veritas quae non est principium, ex veritate alioquin principii fit manifesta; necesse est, in qualibet quaestione habere notitiam de principio, in quod analyticè recurratur, pro certitudine omnium propositionum quae inferius assumuntur. Et quia praestat tractatus est in-

perlo , più tosto partorirebbe fastidio che frutto alcuno. E come tra l'altre verità occulte e utili, la notizia della temporale Monarchia è utilissima e molto nascosa e non mai da alcuno tentata non vi si vedendo dentro guadagno; però il proposito mio è di trarre questa dalle tenebre alla luce, acciò che io m' assistebi per dare al mondo utilità e primo la palma in questo esercizio a mia gloria conseguiti. Certamente grande opera è difficile e sopra le forze mie incomincio, confidandomi non tanto nella propria virtù, quanto nel lume di quello Donatore che dà a ognuno abbondantemente e non rimprovera.

Prima è da vedere brevemente che cosa è la temporale monarchia, affinché io dica nella forma e secondo l'intenzione. La monarchia temporale, la quale si chiama imperio, è uno principato unico e sopra tutti gli altri nel tempo, ovvero in quelle cose che sono nel tempo misurate: nella quale tre dubbj si muovono: primo, si dubita e si domanda s' ella è al bene essere del mondo necessaria; secondo, se il Romano popolo ragionevolmente s' attribui l'ufficio della monarchia; terzo, se l'autorità della monarchia dipende senza mezzo da Dio, o da alcuno ministro suo ovvero vicario. Ma perchè ogni verità, che non è un principio, si manifesta per la verità d'alcuno principio, è necessario in ciascheduna inquisizione avere notizia del principio al quale naturalmente si ricorre per certificarsi in tutte le proposizioni che dopo quella si pigliano; e però essendo il presente trattato una certa in-

quisitio quaedam, ante omnia de principio scrutandum esse videtur, in cuius virtute inferiora consistant. Est ergo sciendum, quod quaedam sunt quae nostrae potestati minime subiacentia, speculari tantummodo possumus, operari autem non: velut *Mathematica, Physica, et Divina*. Qaedam vero sunt, quae nostrae potestati subiacentia, non solum speculari, sed et operari possumus: et in his non operatio propter speculationem, sed haec propter illam assumitur: quoniam in tali operatione est finis. Cum ergo materia praesens politica sit, ideo fons atque principium rectarum politicarum: et omne politicum nostrae potestati subiacent: manifestum est, quod materia praesens non ad speculationem per prius, sed ad operationem ordinatur. Rursus cum in operabilibus principium et causa omnium sit ultimus finis, movet enim primo agentem: consequens est, ut omnis ratio eorum quae sunt ad finem, ab ipso fiat sumatur: nam alia erit ratio incidendi lignum propter domum construendam, et alia propter navim. Illud igitur, si quid est quod sit finis utilis civilitalis humani generis, erit hic principium, per quod omnia quae inferius probanda sunt, erunt manifesta sufficienter. Est autem finem huius civilitalis et illius, et non cur unus omnium finem, arbitrari statum est.

Nunc autem videndum est, quid sit finis totius humanae civilitalis: quo rursus plus-

quisizione, in prima è da cercare del principio nella verità del quale le cose inferiori consistono. È da sapere che alcune cose sono, che non sono sottoposte alla potestà nostra, le quali possiamo solamente ricercare e conoscere, ma non operarle: come sono le cose di aritmetica e geometria, e simili, e naturali, e logiche, e divine. Altre cose sono alla nostra potestà soggette, le quali non solo conoscere, ma eziandio operare possiamo: e in queste non si piglia la operazione per la cognizione, ma la cognizione più tosto per la operazione: imperocchè in esse il fine è operare. Adunque essendo la presente materia civile, anzi fonte e principio d'ogni retta civiltà, e le cose civili essendo alla potestà nostra soggette, è manifesto che la presente materia non è principalmente alla cognizione, ma alla operazione ordinata. Ancora, perchè nelle operazioni il principio e la cognosca di tutto è l'ultimo fine, il quale muove colui che fa, è ragionevole che tutta la ragione di quelle cose che sono a fine ordinate da esso fine si pigli. Perciocchè sarà altro il modo di tagliare il legname a fine di edificare la casa, ed altro a fine di fare la nave. E però quello che è ultimo fine di civiltà della governance umana, sarà questo principio pel quale tutte le cose che di sotto si provano, sufficientemente si manifesteranno. E non è ragionevole che s'egli è certo fine di questa e di quella civiltà, non sia ancora di tutte le civiltà uno fine comune.

Abbiamo ora a dichiarare quale sia della civiltà il fine ultimo, e veduto questo, secon-

quam dimidium laboris erit transactum, juxta Philosophum ad Nicomachum. Et ad evidentiam ejus quod quaeritur, advertendam, quod quemadmodum est finis aliquis ad quem natura producit pollicem, et alius ab hoc ad quem secunda totam, et rursus alius ab utroque ad quem brachium, aliaque ab omnibus ad quem totum hominem; sic alius est finis ad quem singularem hominem, alius ad quem ordinat domesticam communitatem, alius ad quem viciniam, et alius ad quem civitatem, et alius ad quem regnum: et denique optimus ad quem utiliter genus humanum, Deus aeternus arte sua, quae natura est, in eae producit. Et hic quaeritur, tanquam principium inquisitionis directivam. Propter quod sciendam primo, quod Deus et natura nil otiosum faciunt, sed quicquid prodit in eae, est ad aliquam operationem. Minime enim essentia ulla creata ultimus finis est in intentione creantis, in quantum creans, sed propria essentiae operatio. Verum est, quod non operatio propria propter essentiam, sed haec propter illam habet ut sit. Est ergo aliqua propria operatio humanae universitatis, ad quam ipsa universitas hominum in tanta multitudine ordinatur. Ad quam quidem operationem nec homo unus, nec domus una, nec vicinia, nec una civitas, nec regnum particulare pertinere potest. Quae autem sit illa, manifestum fiet, si ultimum de potentia totius humanitatis appareat. Dico ergo, quod nulla vis a pluribus specie diversis parvini-

de il Filosofo nella etica, sarà più che l'opera della opera adempiuto. Alla dichiarazione di questo che si cerca si debbe considerare che come è alcuno fine al quale la natura produce uno dito della mano, ed altro fine al quale il braccio, ed altro fine al quale tutto lo uomo; così è altro fine al quale ella produce uno uomo, o altro al quale ella ordina la famiglia, altro al quale la vicinanza, altro al quale la città, e altro al quale il regno. E finalmente uno ultimo fine al quale Iddio eterno con l'arte sua, che è la natura, produce lo essere la generazione umana. E questo qui si cerca come principio che dirisi tutta questa nostra inquisizione. Inprima si vuole intendere che Iddio e la natura nulla fanno di ozioso, ma ciò che producono in essere è a qualche operazione ordinato. Perché non è quella essenza creata l'ultimo fine della intenzione del Creatore, in quanto egli è creatore, ma la propria operazione dell'essenza. Di qui nasce che la operazione propria non è a fine della essenza, ma la essenza è a fine della propria operazione. È adunque alcuna propria operazione della umana universalità, alla quale tutta questa universalità è in tanta moltitudine ordinata: alla quale operazione nè uno uomo, nè una casa, nè una vicinanza, nè una città, nè uno regno particolare può pervenire. Quel sia questa operazione sarà manifesto se la ultima potenza di tutta la umanità apparirà. Dico adunque che nessuna forza partecipata da più diversi lo ingente è di potenza d'alcuno di quelli, im-

patet, ultimum est de potentia alicujus illi-
 rum. Quia cum illud quod est ultimum tale,
 sit constitutum speciei: sequeretur, quod
 una essentia pluribus speciebus esset speci-
 ficata, quod est impossibile. Non est ergo
 vis ultima in homine, ipsam esse simpli-
 citer sumptam: quia et sic sumptam ab e-
 lementis participatur: nec esse complexio-
 natum, quia et hoc reperitur in naturalibus:
 nec esse animatum, quia sic et in plantis:
 nec esse apprehensivum, quia sic et a brutis
 participatur: sed esse apprehensivum per
 intellectum possibilem, quod quidem esse
 nulli ab homine alii competat vel supra vel
 infra. Nam etsi aliae sint essentiae intel-
 lectum participant, non tamen intelle-
 ctus earum est possibilis ut hominis: quia
 essentiae tales species quaedam sunt intel-
 lectuales, et non aliud: et earum esse nil
 aliud est, quam intelligere quid est quod
 sunt: quod siue interpolatione, aliter sempit-
 ternae non essent. Patet igitur, quod ulti-
 mum de potentia ipsius humanitatis, est
 potentia nec virtus intellectiva. Et quia po-
 tentia ista per unam hominem, non per ali-
 quam particularium communiatum supe-
 rius distinctarum, totaliter in actum redu-
 ci non potest, necesse est multitudinem esse
 in humano genere, per quam quidem tota po-
 tentia haec actuetur. Sicut necesse est mul-
 tudinem rerum generabilium, ut potentia
 tota materiae primae semper sub actu sit:
 aliter esset dare potentiam separata: quod
 est impossibile. Et haec sententiae concor-

perocchè quella, ch'è un tale ultimo, essendo il costitutivo della specie, ne seguirebbe che una essenza sarebbe con più specie specificata, e questo è impossibile. Non è adunque l'ultima forza nello uomo l'essere semplicemente preso, perchè così tanto è ancora agli elementi comune: nè anche l'essere complessionato, perchè questo ancora nelle cose naturali si trova; nè l'essere animato, perchè così è ancora nelle piante; nè l'essere appetitivo perchè questo è ancora ne' bruti; ma essere appetitivo per lo intelletto possibile, il quale essere non si conviene ad alcuna cosa o superiore o inferiore se non che allo uomo. E benchè sieno altre essenze che partecipano intelletto, nondimanco lo intelletto loro non si dice intelletto possibile come quello dello uomo. Perchè tali essenze sono certe specie intellettuali e non altro; e l'essere loro non è altro che intendere cosa sì quello ch'alle sono. E questo fanno senza intermissione, altrimenti non sarebbero eterne. Per questo è manifesto che l'ultimo della potenza umana, è potenza o virtù intellettuale. E perchè questa potenza per uno uomo, o per alcuna particolare congregazione di uomini, tutta non può essere in atto ridotta, è necessario che sia moltitudine nella umana generazione, per la quale tutta la potenza sia in uno atto si riduca. Così ancora è necessario che sia nelle cose che s'ingenerano moltitudine, acciò che tutta la potenza della materia prima sotto l'atto sempre sia, altrimenti sarebbe una potenza dell'atto separata, la qual cosa è impossibile. In

dat diverſis, in Comento ſuper iis quae de Anima: potentia etiam intellectiva, de qua loquor, non ſolum eſt ad formas univerſales, aut ſpecies, ſed et per quandam extensionem ad particulares. Unde ſolvi dici, quod intellectus ſpeculativus extensione ſi practicum caſus ſuus eſt agere atque facere: quod dico propter agibilia, quae politica prudentia regulantur: et propter factibilia, quae regulantur arte, quae omnia ſpeculationi ancillantur tanquam opimo ad quod humanum genus Prima Bonitas in eis producat. Ex quo jam innotuit illud politice, intellectu ſcilicet vigentes aliis naturaliter principari.

Satis igitur declaratum eſt, quod proprium opus humani generis totaliter accepti, eſt actuare ſemper totam potentiam intellectus poſſibilis per prius ad ſpeculandum, et ſecundario propter hoc ad operandum per eam extensionem. Et quia, quemadmodum eſt in parte, ſic eſt in toto: et in homine particulari contingit, quod ſecundo et quiescendo prudentia et ſapientia ipſae perficiuntur: patet, quod genus humanum in quiete ſive tranquillitate pacis ad propriam ſuum opus, quod ſere divina eſt (juxta illud, Minuisti cum paulo minus ab angelis) liberrime atque facillime ſe habet. Unde manifeſtum eſt, quod pax univerſalis eſt optimum eorum quae ad noſtram beatitudinem ordinantur. Hinc eſt, quod paſto-

questa sentenza fu Averroè nel Comentò dell' anima. Certamente la potenza intellettuale, della quale io parlo, non solo si dirige alle forme universali e alle specie, ma essendo alle particolari per una certa estensione cioè distendimento. Onde si suole dire che lo intelletto speculativo per estensione diventa intelletto pratico: il fine del quale è trattare e fare. Trattare dico prudentemente le cose civili, e fare con arte le cose meccaniche; le quali cose tutte servono allo uomo contemplante come a ottimo stato, al quale la Prima Sostà in essere produce la generazione umana. Per questo già è manifesto quello che nella politica d'Aristotelo si dice: che quegli uomini che sopra gli altri hanno vigore d'intelletto sono degli altri per natura signori.

Anzi è dichiarato che la propria operazione della umana generazione tutta insieme unita, è ridurre in atto sempre tutta la potenza dello intelletto possibile, in prima a contemplare e quindi per questo ad operare per la estensione sua. E perchè come è nella parte così è nel tutto, e nell'uomo particolare addivene che sedendosi e riposandosi prudentemente s'adopra, è manifesto che la generazione umana nella sua quiete e in tranquillità di pace alla sua propria operazione liberamente e facilmente perviene, la quale è quasi operazione divina secondo il detto di Davide *Poco minore facisti la uomo che gli angeli*. Sicchè è manifesto che la universale pace tra tutte le cose è la più ottima a conseguire la umana beatitudine. Di qui avviene che sopra

ribus de meritis sequit, non divitiar, non voluptates, non honores, nec longitudo vitæ, non sanitas, non robur, non pulchritudo, sed pax. Inquit enim celestis militia: Gloria in altissimo Deo, et in terra pax hominibus bonæ voluntatis. Hinc et Pax vobis Salus hominum saluabat. Decibat enim summum Salvatorem, summam solutationem experiri. Quem quidem morem servare voluerant Discipuli ejus, et Paulus in salutationibus suis, ut omnibus manifestum esse potest. Ex his ergo quæ declarata sunt, patet, per quod melius, imo per quod optime genus humanum pertingit ad opus proprium. Et per consequens vnum est propriissimum medium, per quod itur in illud, ad quod velut in ultimum finem omnia opera nostra ordinantur: quia est pax universalis, quæ pro principio rationum subsequentium supponatur, quod erat necessarium, ut dictum fuit, vel ut signum præfixum, in quod quicquid probandum est resolvatur, tanquam in manifestissimam veritatem.

Reveniens igitur quod a principio dicebatur, tria maxime dubitantur, et dubitata quarantur circa Monarchiam temporalem, quæ communiter vocabulo nuncupatur Imperium: et de his, ut prædictum est, propositum est sub assignato principio inquisitionem facere secundum jam tactum ordinem. Itaque prima quaestio sit: Utrum ad hoc esse mundi, Monarchia temporalis necessaria sit. Hoc equidem, nulla vi rationis vel auctoritatis obstante, potissimum et pa-

s'apostori venne dal cielo non meno che non darsi ricchezze, piaceri, onori, lunga vita, salute, gagliardia, bellezza; ma disse pace, perchè la celestiale compagnia esortò: sia gloria in cielo a Dio, e in terra agli uomini di buona volontà sia pace. E questa era ancora la propria salutatione del Salvatore: a voi sia pace: perchè era conveniente al sommo Salvatore esprimere una salutatione somma. Il quale costantemente serrarono dipoi i suoi discepoli, e Paolo nelle salutationi sue, come a ciascuno può essere manifesto. Per queste cose che sono dichiarate è manifesto per che mezzo ottimamente la generazione umana alla sua propria operazione perviene. E conseguentemente s'è veduto quale è il mezzo prossimo e comodissimo pel quale si viene a quella a che come ultimo fine tutte le nostre operazioni sono ordinate. Questa è la pace universale la quale per principio della seguenti ragioni ferma si vuole tenere, quasi uno segno prefisso, al quale ciò che si prova si riduca come a una verità manifestissima.

Risumando quello che da principio dicemmo, tre cose massimamente si debbono circa la monarchia temporale, la quale per comune vocabolo si chiama imperio. E di queste cose col principio assegnato e ordine dato vogliamo trattare. La prima questione è questa: Se al bene essere del mondo la temporale monarchia sia necessaria. Questo, non ostante alcuna forma di ragione o d'autorità, con potentissimi e validissimi argomenti si può mo-

testimoniis argumentis ostendi potest; quorum primum ab auctoritate Philosophi assumatur de suis Politicis. Auctor enim ipsi venerabilis ejus auctoritas, quod quando aliqua plura ordinantur ad unum, oportet unum eorum regulare seu regere, alia vero regulari seu regi. Quod quidem non solum gloriose auctoris nomen facit esse credendum, sed ratio ductiva. Si enim consideremus unum hominem, hoc in eo contingere videlicet: quia cum omnes vires ejus ordinantur ad felicitatem, vis ipsa intellectus-alis aut regulatrix et rectrix omnium aliarum, aliter ad felicitatem pervenire non potest. Si consideremus unam domum, cujus finis est, domesticos ad bene vivendum præparare, unum oportet esse qui regulet, et regat, quem dicunt patremfamilias, aut ejus locum tenantem, juxta dicentem Philosophum: Omnis domus regitur a minimo. Et hujus, ut ait Homerus, est regulare omnes, et leges imponere aliis. Propter quod proverbialiter dicitur illa maledictio: Patrem habes in domo. Si consideremus vicum unum, cujus finis est comoda tam personarum quam rerum administratio, unum oportet esse aliorum regulatorem, vel datum ab alio, vel ex ipsis præeminentem, consentientibus aliis: aliter ad illam salutem sufficientiam non solum non pertingitur, sed aliquando pluribus præjudicare volentibus, vicinia tota destruitur. Si vero unam civitatem, cujus finis est bene sufficienterque vivere, unum oportet esse regnum. Et hoc

stare: il principio de' quali si può assumere nella politica d' Aristotele ove dice: che quando più cose s' sono ordinate, conviene che una di loro regoli e regga; e l'altre cose sieno regolate e rette. A questa sentenza dà fede non solamente l'autorità dello autore, ma eziandio la ragione per ciascheduna cosa discreta. *Imperciocchè se considerassimo l'uomo individuo, vedremo in lui avervi questo che come tutte le forze sue sono alla felicità ordinate, la stessa forza intellettuale di tutte l'altre è regolatrice e regina, altrimenti non potrebbe alla felicità pervenire. Ancora nella casa il fine è preparare la famiglia al ben vivere: non bisogna che sia che regoli e regga, il quale padre di famiglia si chiama, errare bisogna che in luogo suo sia un altro, secondo la sentenza d'Aristotele: Ogni casa è dal più antico governata; l'ufficio del quale secondo Omero è dare regole agli altri e legge. Di qui è uno proverbio che quasi bestemmiando dice: Abbi pari la casa. Se noi consideriamo un borgo di case, il fine del quale è uno comodo soccorso di cose e di persona, conviene che uno vi sia regolatore degli altri, o preposto ivi da altri, o con loro consentimento come più preminente eletto. Altrimenti non solo a quella mutua sufficienza non si perviene, ma alcune volte contendendo molti di soprapotere, la vicinanza tutta si perverte. Similmente in una città, della quale è fine bene e sufficientemente vivere, bisogna che sia uno il reggimento. E questo bisogna non solo nel*

non solum in recta politia, sed et in obliquo: quod si aliter fiat, non solum finis vitae civilis aversatur, sed et civitas deest esse quod erat. Si denique unum regnum particulare, cuius finis est is qui civitatis, cum majori fiducia nec tranquillitatis oportet esse Regem unum, qui regat atque gubernet: aliter non modo existentes in regno finem non consequuntur, sed et regnum in interitum labitur; juxta illud ineffabile veritatis: Omne regnum in seipsum divinum dissolvitur. Si ergo sic se habet in singulis quae ad unum aliquod ordinantur, verum est quod assumitur supra. Nunc constat quod totum humanum genus ordinatur ad unum ut jam praestentem fuit. Ergo unum oportet esse regulans sive regens: et hoc Monarcha sive Imperator dici debet. Et sic patet, quod ad bene esse mundi, necesse est Monarchiam esse, sive Imperium.

Et sicut se habet pars ad totum, sic ordo partialis ad totalem. Pars ad totum se habet, sicut ad finem et optimum. Ergo et ordo in parte, ad ordinem in toto, sicut ad finem et optimum. Ex quo habetur, quod bonitas ordinis partialis non excedit bonitatem totalis ordinis: sed magis e converso. Cum ergo duplex ordo reperitur in rebus, ordo scilicet partium inter se, et ordo partium ad aliquod unum quod non est pars: sic ordo partium exercitus inter se, et ordo eorum ad ducem. Ordo partium ad unum

governo diritto, ma estandio nel perverso. E se questo non si fa, non solamente non si conseguita il fine della vita, ma estandio la città non è più quello ch' ella era. Estandio nel regno particolare, il fine del quale è tutto uno con quello della città, con maggiore fidanza di sua tranquillità conviene che sia uno Re che regga e governi; altrimenti i sudditi non acquisterebbono il debito fine, e il regno perirebbe, secondo che la ineffabile verità dice: *opai regna in se medesimo divino sarà desolato. Se così adunque addivenga in tutte le cose che a uno si dirizzano, vero è ciò che di sopra toccammo. E perchè egli è manifesto che tutta la generazione umana è ordinata a uno, com' è sopra mostrato, bisogna che sia uno che regoli e regga, e costui si debbe chiamare Monarca o Imperadore. Così è chiaro che al bene essere del mondo è necessario che la monarchia o l' imperio sia.*

Quella condizione che ha la parte al tutto, quella ha l'ordine particolare all'ordine universale. La parte si dirizza al tutto come al fine ed all' ottimo. Adunque l'ordine che è nella parte, all'ordine che è nel tutto, come a fine e ottimo, si riduce. Di qui è chiaro che la bontà dell'ordine particolare non eccede la bontà dell'ordine universale, ma più tosto al contrario. Due ordini si trovano nelle cose: l'ordine delle parti intra se medesime, e l'ordine delle parti ad uno che non è parte; così come l'ordine delle parti dello esercito intra se medesimo, e l'ordine loro al capitano. Certamente l'ordine delle parti ad uno è

est melior, inquam, fuit alterius, ut enim aliter propter hunc, non e converso. Vnde si forma hujus ordinis reperitur in partibus humanæ multitudinis, multo magis dicitur reperiri in ipsa multitudine sive totalitate, per viam syllogismi præcuius; cum sitordo melior, sive forma ordinis. Sed reperitur in cunctis partibus humanæ multitudinis, ut per ea quæ dicta sunt in Capitulo præcedenti, satis est manifestum; ergo et in ipsa totalitate reperiri debet. Et sic omnes partes prænotatæ infra regna, et ipsa regna ordinari debent ad unum principem, sive principatum: hoc est, ad Monarchiam, sive Monarchiam. Amplius, humana universitas est quoddam totum ad quoddam partes; et est quoddam pars ad quoddam totum. Est enim quoddam totum ad regna particularia, et ad gentes, ut superiora extendunt; et est quoddam pars ad totum universam: et hoc est de se manifestum. Sicut ergo inferiora humanæ universitatis bene respondent ad ipsam, sic ipsa bene dicitur respondere ad eam totum. Partes ejus bene respondent ad ipsam per unum principium tantum, ut et superioribus colligi potest de facili; ergo et ipsa ad ipsam principem et universam, sive ad ejus principem, qui Deus est et Monarcha, simpliciter bene respondeat per unum principium tantum, scilicet unicum principem. Ex quo sequitur, Monarchiam necessariam, mundo ut bene sit.

Et omne illud bene se habet, et optime,

meglio, come fine dell'altro ordine, perchè l'altro è a fine di quello, e non quello a fine di questo; onde se la forma di questo ordine si ritroverà nelle parti della umana moltitudine, molto maggiormente si debbe in essa moltitudine ritrovare per la forza della ragione predetta, essendociò *il migliore ordine, e sia la miglior forma dell'ordine. Ma ritrovasi in fatto le parti dell'umana moltitudine, come per quello che abbiamo detto nel precedente Capitolo, è manifesto abbastanza. Adunque nella stessa totalità deve altresì ritrovarsi. E così tutte le parti che sono sotto i regni, ed essi regni altresì, si debbono a uno principe, ovvero principato ridurre, e questo è monarca o monarchia. Inoltre l'università umana è un alcun tutto inverso alcune parti, ed è alcuna parte inverso ad alcun tutto, perchè ella è un tutto rispetto de' regni particolari e varie nazioni, come il già detto dimostra; ed è alcuna parte a rispetto di tutto l'universo, come di per se è manifesto. Adunque come le cose inferiori della università umana le rispondono bene, così essa risponde bene al suo tutto. Le parti sue le rispondono bene per uno solo principio, come dalle cose sopra discorse, si può facilmente ravveggiare. Adunque ella all'universo ed al principe suo, che è Iddio, bene risponde per uno solo principio, e questo è il monarca dal che segue, che la Monarchia è necessaria al benessere del mondo.*

Oltre a questo, ogni cosa sta bene, la quale

quod se habet secundum intentionem primi agentis, qui Deus est. Et hoc est per se notum, nisi apud negantes divinam bonitatem attingere summam perfectionem. De intentione Dei est ut omne creatum divinam similitudinem repraesentet, in quantum propria natura recipere potest. Propter quod dictum est: Faciemus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Quod licet ad imaginem de rebus inferioribus ab homine dici non possit, ad similitudinem tamen de qualibet dici potest: cum totum universum nihil aliud sit, quam vestigium quoddam divinae bonitatis. Ergo humanum genus bene se habet, et optime, quando secundum quod potest, Deus assimilatur. Sed genus humanum maxime Deo assimilatur: quando maxime est unum. Vera enim ratio una in solo illo est, propter quod scriptum est: Audi Israël, Dominus Deus tuus unus est. Sed tunc genus humanum maxime est unum, quando totum unitur in uno: quod eius non potest, nisi quando uni principi totaliter subjaceat, ut de se patet. Ergo humanum genus uni principi subjacens maxime Deo assimilatur: et per consequens, maxime est secundum divinam intentionem, quod est bene et optime se habere in principio hujus Capituli probatum est.

Item bene se habet, et optime omnis filius, cum vestigia perfecti patris, in quantum propria natura permittit, imitatur. Humanum genus filius est coeli, quod est perfectissimum in omni opere suo. Generat enim

è secondo la intenzione del primo attore che è Iddio. E questo è manifesto appresso di ciascuno che concede la divina bontà essere sommamente perfetta. La intenzione del primo attore è che ogni cosa rappresenti tanto la divina similitudine quanto la propria natura può ricevere. E per questo è detto: *Facciamo l'uomo ad imagine e similitudine nostra*. E benchè non si possa dire le cose sotto all' nome essere fatte ad imagine di Dio; niente di meno si può dire tutte le creature essere fatte a divina similitudine, perchè l'universo non è altro che una ombra di Dio. Adunque la umana generazione allora sta bene quando secondo che è possibile, a Dio s'assomiglia. Ma la umana generazione massime a lui s'assomiglia quando massime è una, perchè la vera natura della unità in lui sola consiste. Per questo è scritto: *Odi Israhel, il Signore Dio tuo è uno*. Ed allora la generazione umana è massime una quando tutta in uno si unisce, lo che non può essere se non quando è soggetta a uno principe. Per la qual cosa allora s'assomiglia massime a Dio, quando ad un principe si soggetta, e così è secondo la intenzione sua, ed ottima si conduce, come nel principio di questo Capitolo è dimostrato.

Ancora ottimo sta ogni figliuolo quando secondo la forma della propria natura seguita le vestige del padre perfetto. La generazione umana è figliuolo del cielo, il quale in tutte l'opere sue è perfectissimo, perchè l'uomo è ge-

homo hominem, et sol: juxta secundum de
Naturali audita. Ergo optime se habet hu-
manum genus, cum vestigia coeli, quantum
propria natura permitti, imitatur. Et cum
coelum totum unico motu, scilicet primi mo-
bilis, et unico motore qui Deus est, regu-
latur in omnibus suis partibus, motibus et
motoribus, et philosophando evidentissime
humana ratio deprehendit: si vero syllogi-
zatus est, humanum genus tunc optime se
habet, quando ab unico principe tanquam
ab unico motore, et unica lege, tanquam
ab unico motu, in suis motoribus et motibus
regulatur. Propter quod necessarium appa-
ret ad bene esse Mundi, Monarchiam esse,
sive unicum principatum, qui Imperium ap-
pellatur. Hanc rationem inspirabat Bon-
tinus dicens: O felix hominum genus, Si re-
stros animos amor, Quo coelum regitur, regit.

Ubiunque potest esse litigium, ibi de-
 bet esse judicium: aliter esset imperfectum,
 sine propria perfectio: quod est impossibile,
 cum Deus et Natura in necessariis non de-
 ficiat. Inter omnes duos principes, quorum
 alter alteri minime subjectus est, potest esse
 litigium, vel culpa ipsorum, vel subditorum
 quod de se patet. Ergo inter tales oportet
 esse judicium, et cum alter de altero cogna-
 scere non possit, ex quo alter alteri non sub-
 dicitur (nam par in parem non habet impe-
 rium) oportet esse tertium jurisdictionis am-
 plioris, qui ambitu sui juris ambobus prin-
 cipetur. Et hic erit Monarcha, aut non. Si
 sic, habetque propositum: si non, litium ha-

regato dall'arso e dal sole, come dice nel secondo della fisica Aristotele. Sicché allora ottima vive la generazione umana, quando secondo che permette la propria natura seguita le vestigia del cielo. E come il cielo tutto è regolato in tutte le sue parti, moti e motori di uno movimento unico del primo cielo e dell'unico motore, ch'è Iddio (come filosofando l'umana ragione evidentissimamente apprende); così la generazione umana allora ottima si conduce quando da uno motore con uno ordine di legge è regolata. Per questo al bene essere del mondo è necessaria la monarchia. E così intese Boetio quando disse: *O quanto sarete felice, generazione umana, se quello amore che regge il cielo li tuoi animi reggesse.*

Dovunque può essere litigio ivi debbe esser giudicio, altrimenti sarebbe la cosa imperfetta senza la perfetta, onde possa avere perfezione, e questo è impossibile, conciossiachè Iddio e la natura nelle cose necessarie non errano. Ma tra due Principi, de' quali nessuno è all'altro soggetto, può essere contenzione o per colpa loro o per colpa de' sudditi; e per questo tra costoro debbe essere giudicio. E perchè l'altro non può giudicare dell'altro, essendo pari, bisogna che sia uno terzo di più ampla giurisdizione, che sopra esceda questi signoreggi. Quello o sarà uno principe o saranno più: se sarà uno, noi abbiamo il proposito nostro; se saranno più, possono in-

debit sibi consequalem extra arbitrium suae jurisdictionis. Tunc iterum necessarius erit tertius alius; et sic aut erit processus in infinitum, quod esse non potest: aut oportebit devenire ad judicem primum et summum de cujus iudicio cuncta litigia dirimantur, sive mediatas, sive immediate, et hic erit *Monarcha*, sive *Imperator*. Est igitur *Monarchia* necessaria mundo. Et hanc rationem videbat Philosophus, cum dicebat: *Estis solent male disponi; malum autem, pluralitas principatum: unus ergo princeps.*

Præterea, *Mundus* optime dispositus est cum *Justitia* in eo potissima est; unde *Virgilius* commendare volens illud aeculum, quod suo tempore surgere videbatur, in aula *Bucolica* cantabat: *Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna. Virgo* namque vocabatur *Justitia*, quam et *Antracem* vocabant. *Saturnia* regna dicebantur optima tempora, quae et *Aurea* nuncupabant. *Justitia* potissima est solum sub *Monarcha*. Ergo ad optimam mundi dispositionem requiritur, esse *Monarchiam*, sive *Imperium*. Ad evidentiam subsumptæ propositionis, sciendam, quod *Justitia* de se et in propria natura considerata, est quaedam rectitudo sive regula, obliquam hinc inde abiciens: et sic non recipit majus et minus, quatenusmodum albedo in suo abstracto considerata: Sunt enim hujusmodi formae quaedam compositioni contingentes et consistentes simpliciter et invariabiliter essentia, ut magister ita principiorum recte ait. *Recipiunt*

sieno contendere, e però hanno bisogno d'un terzo sopra loro giudice; e così o noi procederemo in infinito, la quale cosa essere non può, o noi perverremo a uno principe il quale o uno mezzo, o co' mezzi le liti tutte decida. La Monarchia adunque è necessaria al mondo. Questa ragione significa Aristotele quando s' disse: *le cose non vogliono essere male disposte; la moltitudine de' principi è male. Adunque il principe debbe essere uno.*

Oltre a questo, il mondo ottimo è disposto quando in lui la giustizia è potentissima; e però Virgilio, volendo lodare il secolo suo, nella *Bucolica* disse: ora torna la *Fergine*, ora tornano i regni di *Saturno*. Chiamavasi la *Vergine* la *Giustizia*, la quale chiamavano ancora *Astrea*, cioè stellante. I regni di *Saturno* chiamavasi i regni ottimi, i quali chiamavano ancora i regni d'oro; e la giustizia è potentissima solo sotto uno monarca. Adunque alla ottima disposizione del mondo necessaria è la monarchia. È da notare che la giustizia in sé, e in propria natura considerata, è una certa rettitudine e regola che da ogni parte scaccia il torto; a cui non riceve in sé più e meno, siccome la bianchezza nella sua astrazione considerata, perchè queste forme avvengono al composto, e di sé sono una *quantità semplice* e invariabile come dice il maestro de' sei principi. Niente di meno ricevono più e meno dal-

tamen magis et minus hujus qualitatis ex parte subjectorum, quibus concernuntur, secundum quod magis et minus in subjectis de contrariis admiscetur. Ubi ergo minimum de contrario justitiae admiscetur, et quantum ad habitum, et quantum ad operationem, ibi justitia potissima est. Et vere tunc potius dicit de illa, ut Philosophus inquit, neque Hesperus neque Lucifer sic admirabilis est. Est enim tunc Phœbas similis, fratrem diametraliter inveniunt, de purpureo matutinae serenitatis. Quantum ergo ad habitum, justitia contrarietatem habet quoadque in velle; nam ubi voluntas ab omni cupiditate sincera non est, etiam adit justitia, non tamen omnis inest in fulgore suae paritatis: habet enim subjectum, licet minime, aliquantulum tamen sibi resistens. Propter quod bene repellantur, qui iudicem passionum conantur. Quamvis vero ad operationem, justitia contrarietatem habet in posse; nam cum justitia sit virtus ad alterum, sive potentia tribuendi cuique quod suum est, quomodo quis operabitur secundum illam? Ex quo patet quod quanto justus potentior, tanto in operatione sua justitia erit amplior. Ex hac itaque declaratione ut arguatur: Justitia potissima est in mundo, quando voluntatissime et potentissimum subjecto inest: Illujusmodi solus Monarcha est: Ergo soli Monarchae inest justitia, in mundo potissima est. Ite pro syllogismus currit per secundam figuram, cum negatione intrinseca, et est similis huic

la parte de' soggetti secondo che più e meno de' contrarii in que' soggetti è mescolato. Adunque dove minima cosa di contrarietà si mescola con la giustizia, quanto allo abito e quanto alla operazione, la giustizia è potentissima; e possi allora dire di lei come disse Aristotele: *ad Esopo nè Lucifero è sì ammirabile*, imperocchè ella è allora simile alla luna, che riguarda il fratello suo per diametro della pupilla e mattutina serenità. In quanto allo abito, la giustizia alcune volte ha contrarietà nel volere; imperò ove la volontà da ogni cupidità non è sincera, benchè la giustizia vi sia, mente di meno la giustizia non è nello splendore della purità sua. Imperocchè ella ha il soggetto il quale a lei si contrappone; e però meritamente sono scacciati quelli che riducono il giudice a perturbazione d'animo. Ma quanto alla operazione, la giustizia ha contrarietà nel potere; imperocchè essendo la giustizia virtù e rispetto d'altri, chi sarà che adoperi secondo questa, se non ha potenza di tribuire a ciascuno quello che gli si conviene? Di qui procede che quanto il giusto è più potente, tanto la giustizia nella operazione sua è più esple; e di qui in questo modo s'arguisce: la giustizia è potentissima nel mondo, quando ella è in uno soggetto volentissimo e potentissimo, e tale è solo il monarca; adunque solo quando ella è nel monarca, la giustizia nel mondo è potentissima. Questo argomento essere per la seconda figura con la negazione intimesce; ed è simile a questo: ogni B è A, so-

Quia B est A, solum C est A; ergo solum C est B. Quod est: Quia B est A, nullum praeter C est A; ergo nullum praeter C est B, etc. Prima propositio declaratione praecedente apparet. Alia sic ostenditur, et primum quantum ad velle, deinde quantum ad posse. Ad evidentiam primi notandum, quod iustitiae maxime contrariatur cupiditas, ut inquit Aristoteles in quinto ad Nicomachum. Remota cupiditate omnino, nihil iustitiae restat adversum; unde sententia Philosophi est, ut quae lege determinari possunt, nullo modo iudici relinquuntur. Et hoc metu cupiditatis fieri oportet, de facili mentes hominum detorquentis. Ubi ergo non est quod poni optari, impossibile est ibi cupiditatem esse; destructis enim objectis, passionibus esse non possunt. Sed Monarcha non habet quod poni optare: sua namque iurisdiclio terminatur Oceano solum, quod non contingit Principibus aliis, quorum principatus ad alios terminantur; ut puta Regis Castellae, ad illam qui Regis Aragonum. Ex quo sequitur, quod Monarcha unicuique inter mortales iustitiae poni esse subjectum. Praeterea, quomodo cupidas habituales iustitiam quodammodo, quantumcumque parva, educibilis: sic charitas, seu recta dilectio, illam acuit atque dilatat. Cum ergo maxime recta dilectio inesse possit, potissimum locum in illa potest habere iustitia. Huiusmodi est Monarcha: Ergo eo existente, iustitia potissima est, vel esse potest. Quod autem re-

lo il C è A; adunque solo il C è B. E questo è quasi così: ogni B è A, nessuno altro che il C è A; adunque nessun altro che il C è B. La prima proposizione apparisce per la dichiarazione sua; l'altra così si dimostra, e primo quanto al volere, dipoi quanto al potere. E appresi che alla giustizia insieme si contrappone la cupidità, come dice Aristotela nel secondo a Nicomaco: rimossa in tutto la cupidità, non resta alla giustizia alcun contrario; e così è sentenza d' Aristotela: che quello che si può determinare per legge non si lasci allo arbitrio del giudice; e questo si fa per sospetto della cupidità che facilmente rivolge la mente degli uomini. Ma dove non resta alcuna cosa che si possa desiderare, ivi non può essere cupidità; perchè distrutti gli oggetti, si distruggono i movimenti che sono ad essi. Ma il monarca non ha che desiderare; imperocchè la sua giurisdizione dallo oceano è terminata; lo che non è negli altri principi, le signorie de' quali confinano ad altre signorie, come il regno di Castiglia al regno d'Aragona. Per questo il monarca intra tutti i mortali può essere sincerissimo soggetto della giustizia. Ancora come la cupidità per poco ch'ella sia, o ruba o abbaglia l'abito della giustizia; così la carità e retta dilezione l'assottiglia e chiarifica. Adunque in colui può ottimo luogo avere la giustizia, nel quale può essere molta la retta dilezione, ed il monarca è tale. Adunque, essendo lui, la giustizia è o può essere validissima. E che la retta dilezione fac-

et a dilectio faciat quod dictum est, hinc haberi potest. Cupiditas namque, parvasitate hominum spreta, quaerit alia; charitas vero, spreto aliis omnibus, quaerit Deum et homines, et per consequens bonum hominis. Cuiusque inter alia bona hominis potissimum est, in pace vivere (ut supra dicebatur), et hoc operetur maxime atque potissime iustitia: charitas maxime iustitiam vigetabit, et potior potius. Et quod Monarchae maxime hominum recta dilectio iuste debeat, patet sic. Omne diligibile tanto magis diligitur, quanto propinquius est diligenti. Sed homines propinquius Monarchae sunt, quam aliis principibus: Ergo ab eo maxime diliguntur, vel diligi debent. Prima manifestata est, si naturae pauperum et actio- rum consideretur. Secunda per hoc apparet, quia principibus aliis homines non appropinquant nisi in parte, Monarchae vero secundum totam; et rursus, principibus aliis appropinquant per Monarcham, et non e converso; et sic per prius et immediate Monarchae inest cura de omnibus, aliis autem principibus per Monarcham, eo quod cura ipsorum a cura illa suprema descendit. Praeterea, quanto causa est utilior, tanto magis habet rationem causae: quia inferior non est causa, nisi per superiorem, ut patet ex his quae de causis. Et quanto causa magis est causa, tanto magis effectum diligit, cum dilectio talis attingatur causam per se. Cum ergo Monarcha sit utilissima causa inter mortales, ut homines bene vivant, quia

cia questo che è detto, così si dichiara: la cupidità, dispregiando la società umana, cerca altre cose; e la carità, spregiate tutte l'altre cose, cerca Iddio e gli uomini, e per conseguenza il bene degli uomini. E concio sia che tra gli altri beni della uomo sia il vivere in pace, come di sopra si disse, e questo massime dalla giustizia proceda; la carità massime fortificherà la giustizia, e la maggiore carità maggiormente. E che il monarca massime debba avere la retta dilazione degli uomini, così si dimostra. Ogni cosa mobile tanto più è amata, quanto è più propinqua alla suaente. Ma gli uomini sono più propinqui al monarca che agli altri principi: adunque da lui massime sono o debbono essere amati; la prima è manifesta se si considera la natura de' pazienti e degli agenti; la seconda per questo apparisce, perchè gli uomini non s'appropinquano agli altri principi che in parte, al Monarca poi in tutto: ed ancora, gli uomini s'appropinquano agli altri principi, mediante il monarca, e non per contrario; e così principalmente e senza mezzo il monarca ha cura di tutti, e gli altri principi hanno cura pel monarca, per ciò che la cura loro da quella suprema cura discende. Inoltre: Quanta la cagione è più universale, tanto più la forza di cagione, perchè la inferiore cagione non è cagione se non per virtù della superiore, come è manifesto nel libro delle cause; e quanto la cagione è più cagione, tanto più ama lo effetto, concio sia che tale dilazione dalla natura della cagione dipenda. Adunque perchè il monarca è tra i mortali universalissima cagione

Principes alii per illum, ut dictum est: et consequens est, quod bonum hominum ab eo maxime diligatur. Quod autem Monarcha potissime se habeat ad operationem iustitiae, quis dubitat? nisi qui vocem hanc non intelligit, cum si Monarcha est, hostes habere non possit. Satis igitur declarata est subsumptis principalis, quia conclusio certa est scilicet quod ad optimum mundi dispositionem necesse est Monarchiam esse.

Et humanum genus, potissimum liberum, optime se habet. Hoc erit manifestum, si principium pateat libertatis. Propter quod sciendam, quod principium primum nostrae libertatis, est libertas arbitrii, quam multi habent in ore, in intellectu vero pauci. Penitus namque usque ad hoc, ut dicant liberum arbitrium esse, liberum de voluntate iudicium, et verum dicunt, sed importatam per verba longe est ab eis; quemadmodum tota die Logici nostri faciunt de quibusdam propositionibus, quas ad exemplum logicas interruerunt, puta de hac: Triangulus habet tres angulos, duobus rectis aequalibus. Et ideo dico, quod iudicium medium est apprehensionis et appetitus. Nam primo res apprehenditur, deinde apprehensa bona aut mala iudicatur: et ultimo iudicans praevincitur, aut fugit. Si ergo iudicium moveat omnino appetitum, et nullo modo praevincatur ab eo, liberum est. Si vero ab appetitu, quocunque modo praevincatur, iudicium moveatur, liberum esse non potest, quia non

che gli uomini vivano bene, facendo gli altri principi questo per rigore di lui, seguita che il bene degli uomini è massime da lui amato. E che il monarca massime sia disposto all'operazione della giustizia, nessuno dubita, intendendo che s'egli è monarca non può avere nemici. *Adinstanza adunque è dichiarata l'assunto principale, perciocchè la certa conclusione si è questa: che, cioè, all'ottima disposizione del Mondo è necessario avere la Monarchia.*

Così, l'umana generazione quando è massime libera, ottimamente vive, e questo sarà manifestato se il principio della libertà si dichiara. Però è da sapere che il principio primo della libertà nostra è la libertà dello arbitrio, la quale in bocca l'hanno molti, e pochi nelle intelletto; perchè lascio qui e' pervergenti, che dicono il libero arbitrio essere libero giudizio di volontà: ed dicono il vero. Ma quello che s'importa per questa parola di lungi è da loro, siccome tuttodì i nostri logici fanno di molte proposizioni, le quali per dare esempio si mescolano tra le cose di logica, come la questa: il triangolo ha tre angoli eguali e due retti. Però dico che il giudizio è mezzo tra l'apprensione e l'appetito. Imperocchè prima la cosa s'apprende, e poichè ella è compresa si giudica buona o mala; e ultimamente colui che ha giudicato o la seguita o la fugge. Adunque se il giudizio muove in tutto l'appetito e ora è in alcune modo da lui prevenuto, certamente è libero. Ma se il giudizio è mosso dallo appetito in qualunque modo preveniente, non

a se, sed ab alio capivum trahitur. Et hinc est, quod bruta iudicium liberum habere non possunt, quia eorum iudicia semper appetita praeveniuntur. Et hinc etiam potest potius, quod substantiae intellectuales, quarum sunt immutabiles voluntates, nec non animales separatas hanc hinc abstrahit, libertatem arbitrii ob immutabilitatem voluntatis non amittant, sed perfectiusque atque potius hanc retineant. Hoc etiam, iterum manifestum esse potest, quod haec libertas, sive principium hoc totius nostrae libertatis, est maximum donum humanae naturae a Deo collatum: quia per ipsum hic foelicitemur, ut homines; per ipsum alibi foelicitemur, ut dii. Quod si ita erit, quis erit qui humanum genus optime ac habere nos doceat, cum potissime hoc principio pariti uti? Sed existens sub Monarcha, est potissime liberum. Propter quod sciendum, quod illud est liberum, quod vivit, et non alterius gratia est: ut Philosopho placet, ea in quae de simpliciter ente. Nam id quod est alterius gratia, necessitatur ab illo cuius gratia est, sicut via necessitatur a termino. Genus humanum solum imperante Monarcha, cui, et non alterius gratia, est: tunc enim solum Politicae diriguntur obliquae, democraticae scilicet, oligarchicae atque tyrannicae, quae in servitutem cogunt genus humanum, ut patet discurrenti per omnes; et politorum Reges, Aristocratici, quos Optimates vocant, et populi libertatis velatores.

può essere libero, ma è menato da altri preso. Di qui avviene che i bruti non possono avere libero arbitrio, perchè l'appetito sempre previene il loro giudizio. Di qui ancora può essere manifestato, che le sostanze intellettuali, che hanno le volontà loro immutabili, e ancora le anime separate, che bene di questa vita si dipartono, non perdono la libertà dello arbitrio, benchè la volontà loro sia immutabile, ma perfettamente e costantemente questa ritengono. Per questo ancora è chiaro che questa nostra libertà, ovvero il principio d'essa, è il maggiore dono che Iddio alla umana natura abbia conferito: imperocchè per questo dono noi siamo qui felici come uomini, ed altre volte come iddii. S'egli è così, quale è quello che non dice, l'umana generazione essere ottimamente disposta, quando può ottenere questo principio usare? Ma quando ell'è sotto il menare è massime libera, perlocchè è da sapere che quello è libero che lo è per ragione di sé e non d'altri, nella qual cosa consiste la libertà, come nella *Metaphisica* dice Aristotile. Imperocchè quello che è per ragione d'altri, è menato da quello per cui ragione è, come la via è menata dal tornante. La generazione umana, solo signoreggiata il menare, è per ragione di sé e non di altri; perchè solamente allora le tante repubbliche si diramano, come sono le popolari, e quelle in che pochi regnano, e le tirannidi le quali soggiogano la generazione umana in servitù; e allora regnano, e ancora gli uomini eletti che chiamano *Gerànti*, ed i popoli amatori di liber-

Quia cum Monarcha maxime diligat homines, ut jam factum est, vult omnes homines bonos fieri: quod cum non possit apud oblique constitutos, unde Philosophus in suis Politicis ait: quod in politia oblique bonus homo est malus civis; in recta vero, bonus homo et civis bonus convertuntur. Et huiusmodi politiae rectae libertatem intendunt, scilicet ut homines propter se sint. Non enim cives propter consules, nec gens propter Regem: sed e converso Consules propter cives, Rex propter gentem. Quia quemadmodum non politia ad leges, quinimo leges ad politiam possunt; ut secundum legem viventes, non ad legislatorem ordinantur, sed magis ille ad hoc: ut et Philosopho placet, in his quae de praesenti materia nobis ab eo relicta sunt. Hinc etiam patet, quod quoniam Consul sive Rex respectu viae sunt domini aliorum, respectu autem termini aliorum ministri sunt: et maxime Monarcha, qui minister omnium procul dubio habendus est. Hinc jam innoscere potest, quod Monarcha necessitatur in fine ubi praesilio, in legibus ponendis. Ergo genus humanum sub Monarcha existens, optime se habet. Ex quo sequitur, quod ad bonum esse mundi Monarchiam necesse est esse.

Adhuc, ille qui potest esse optime dispositus ad regendum, optime alios disponere potest. Nam in omni actione principaliter intenditur ab agente, sive necessitate naturae, sive voluntarie agat, propriam similitudinem explicare; unde fit, quod omne

ti. E però perchè il monarca massimo ama gli uomini, desidera che tutti diventino buoni, la quale cosa non può essere appreso di quegli che governano male; onde Aristotele nella politica dice: *Che nel cattivo governo il buono uomo è male cittadino, e nel buono governo uno mediocre è buono uomo e cittadino buono.* Certamente le sette Repubbliche hanno rispetto alla libertà; e questo è che gli uomini siano per sé. Non sono i cittadini pe' consoli, nè la gente pel re, ma pel contrario, i consoli sono per i cittadini e il re per la gente. Perocchè come non è la civiltà a fine delle leggi, ma anzi le leggi a fine di civiltà; così quegli che vivono secondo le leggi, non sono ordinati a colui che pone le leggi, ma colui a questi, come ancora piace ad Aristotele nella *Politics*. Di qui ancora è chiaro che benchè il console e il re, per rispetto della via, sieno signori degli altri, nondimeno per rispetto del termine sono degli altri ministri; e massime il monarca, il quale senza dubbio dee essere estimado di tutti ministro. Di qui si dichiara che il monarca è necessitato dal fine il quale nel porre le leggi si propone. Adunque la generazione umana sotto il monarca ottimamente vive; e però al bene essere del mondo la monarchia è necessaria.

Oltre a questo, colui che può essere ottimamente disposto a reggere, può ottimamente disporre gli altri. Imperocchè in ogni operazione principalmente intende lo attore, o faccia egli per necessità di natura, o faccia per volontà di esprimere la propria similitudine: don-

agens in quantum huiusmodi, delectatur. Quia, cum omne quod est appetat suum esse, ac in agendo, agens esse quodammodo amplectitur, sequitur de necessitate delectatio, quia delectatio rei desideratae semper adnexa est. Nihil igitur agit, nisi tale existens, quale patiens fieri debet. Propter quod Philosophus, in illis quae de simpliciter ente Omne, inquit, quod reducitur de potentia in actum, reducitur per tale existens actus; quod si aliter aliquid agere conetur, frustra conatur. Et hic potest destrui error illorum, qui bona loquendo, et mala operando, credunt alios viti et vitiis informare; non advertentes, quod plus permoverunt manus Iacob, quam verba, licet illas saltem, illa verum permoverent. Unde Philosophus ad Nicomachum: De illis enim, inquit, quae in passionibus et actionibus, sermones minus sunt credibiles operibus. Hinc etiam dicebatur de corde peccatori David: Quare tu contris iustitias meas? quasi diceret: Frustra loqueris, cum tu sis alius ab eo quod loqueris. Ex quo colligitur, quod optime dispositum esse oportet, optime alios disponentem. Sed Monarcha solus est ille, qui potest optime esse dispositus ad regendum. Quod sic declaratur. Unaqueque res eo facilius et perfectius ad habitum et operationem disponitur, quo minus in ea est de contrarietate ad talem dispositionem: unde facilius et perfectius veniunt ad habitum philosophicae veritatis, qui nihil unquam audiverunt, quam qui audiverunt per

de nasce che ogni attore si diletta dell' operare. Per che, come ogni cosa appetisce il suo essere; e nel fare, l' essere dello attore s' accompagna; di qui seguita per necessità dilettazione, la quale è sempre collegata con la cosa desiderata. Nessuna cosa adunque opera, se non è tale, quale debbe essere quella che ha a essere fatto. Però disse Aristotele nella *Metafisica*: *Ogni cosa che si riduce di potenza in atto, si riduce per la virtù d' un altro che è in atto: lo che se altri in altro modo si sforza di fare, invano si sforza*. Qui si distrugge l' errore di coloro che credono parlando bene, e male operando, gli altri nella vita e ne' costumi ammaestrare; i quali non conoscono che le mani di Giacobbe persuadono più che le parole, benchè queste persuadano il falso e quelle il vero. Onde Aristotele a Nicomaco dice: *nelle disputazioni che trattano delle operazioni e passioni umane si dà più fede all' opere che alle parole*. Per questo si diceva dal cielo a David peccatore: *Perchè narri tu le mie vie? quasi dicessi: tu parli invano, concionati che tu se' un altro da quello che tu parli*. Per queste cose si ricoglie che ottimamente debbe essere disposto colui che vuole ottime gli altri disporre. Il monarca solo può essere ottimo disposto a reggere, la qual cosa io questo modo si dichiara: Ciascuna cosa tanto più facile e perfettamente si dispone allo abito, ed all' operazione, quanto meno ha in se contrarietà a tale disposizione; onde più facile e perfettamente vengano allo abito della verità filosofica

tempora, et falsis opinionibus imbuti sunt. Propter quod bene Galenus inquit: tales dupli-
 ceter tempore indigere ad scientiam acquiren-
 dam. Cum ergo Monarcha nullam cupidita-
 tis occasionem habere possit, vel saltem mi-
 nimam inter mortales, ut superius est osten-
 sum, quod cæteris Principibus non contingit;
 et cupiditas ipsa sola sit corruptiva iudicii,
 et justitiæ præpeditiva: consequens est,
 quod ipse vel omnino, vel maxime bene dispo-
 nitur ad regendum esse potest; quia inter
 cæteros iudicium et justitiæ potissime ha-
 bere potest. Quæ duo principalissimæ legi-
 slatori et legis executori conveniunt, testan-
 te Rege illo sanctissimo, cum convenientia
 Regi et filio regis postulabat a Deo: Deus,
 inquit, iudicium tuum Regi da, et filio Regis
 justitiæ. Bene igitur dictum est. cum dici-
 tur in assumptis, quod Monarcha solus
 est ille, qui potest esse optime dispositus
 ad regendam. Ergo Monarcha solus optime
 alios disponere potest. Ex quo sequitur,
 quod ad optimam mundi dispositionem Mo-
 narchia sit necessaria.

Et quod potest fieri per unum, melius est
 fieri per unum quam per plura. Quod ite
 declaratur: Sit unum, per quod aliquid
 fieri potest, *A*. Et sint plura, per quæ si-
 militer illud fieri potest, *A* et *B*. Si ergo
 illud idem quod fit per *A* et *B*, potest fieri
 per *A* tantum, frustra ibi assumitur *B*; quia
 ex ipsius assumptione nihil acquiritur, cum
 prius illud idem fiebat per *A* solum. Et
 cum omnis talis assumptio sit ociosa sive

quegli che nulla mai udirono, che quegli che hanno udito il falso. Sicchè bene disse Galieno: *Tali avere bisogno di doppio tempo a imparare.* E non avendo il monarca nulla o minima ragione di cupidità, la qual cosa non avviene agli altri principi; ed essendo la cupidità la propria corruzione del giudizio e della giustizia, è ragionevole che egli può essere ottimamente disposto a reggere; perchè può più che gli altri avere giudizio e giustizia. Le quali due cose principalmente a colui che pone la legge ed a colui che la mette in esecuzione sono necessarie, di questo faciente testimonianza quel satirico. *Re* quando chiedera a Dio quello che a re ed a figliuolo di re s' appartiene, dicendo: *O Iddio, da' il giudizio tuo al re, e la giustizia tua da' al figliuolo del re.* Bene adunque è detto, quando di sopra dicemmo, che il Monarca è quegli solo, il quale può essere ottimamente disposto a reggere. Solo adunque il monarca può ottimamente gli altri disporre. Però la monarchia all' ottima disposizione del mondo è necessaria.

Ancora quello che si può fare per uno, meglio è a farlo per uno che per molti. Questo così si dichiara: Sia uno per quale alcuna cosa si può fare, ed abbia nome A; e sieno più cose per le quali similmente si possa questo fare, e chiaminsi A e B. Adunque se quello medesimo che si fa per A e B, si può fare per A solo, invece vi si toglia il B, perchè per l'aggiunzione sua nulla seguita, potendosi fare questo per A solo. Però tale agguinzione essendo su-

superflua, et omne superfluum Deo et Naturae displicet, et omne quod Deo et Naturae displicet ut malum, et manifestum est de se; sequitur, non solum melius esse fieri per unum, si fieri potest, quam fieri per plura; sed fieri per unum est bonum, per plura simpliciter malum. Prima res dicitur esse melior per eam propinquior optimae, et sibi habet rationem operati: sed fieri per unum est propinquius fini, ergo est melius. Et quod est propinquius, patet sic. Sit sibi C, fieri per unum A, per plura A et B. Manifestum est, quod longior est via ab A per B in C, quam ab A tantum in C. Sed humanum genus potest regi per unum supremum principem, qui est Monarcha: propter quod advertendum sane, quod cum dicitur, humanum genus potest regi per unum supremum principem, non sic intelligendum est, ut omnia iustitia consueque municipii, ab illo uno immediate prodire possint: cum et leges municipales quandoque deficiant, et opus habeant directione, ut patet per Philosophum in quinto ad Nicomachum; et videtur commendantem. Habent namque nationes, regna, et civitates, inter se proprietates, quas legibus differentibus regulari oportet. Est enim lex, regula directiva vitae. Aliter quippe regulari oportet Scythas, qui extra septimum climam viventes, et magnam diurnam et nocturnam inaequalitatem patientes, intolerabili quasi algore frigoris premuntur; et aliter Garamantes qui sub aequinoctiali habitantes, et coaequantem

na e superflua, ed ogni superfluo essendo ini-
mico a Dio e alla natura, è quello che dispice
e costare del male; di qui seguito, che non solo
è meglio fare per uno quello che si può, che
farlo per due, ma essendlo che farlo per uno è
bene, e per più è male. Ancora la prima cosa
si dice migliore per l'essere già propinquo all'
ottimo, e il fine ha natura d'ottimo; ma fare
per uno è più propinquo al fine, adunque è me-
glio. E che sia più propinquo, così è manifestor
Se il fine C, ed il fare per uno sia A, e per più
A e B: è manifesto che più lunga via è dall' A
per B in C, che dall' A solo in C; ma la gene-
ratione umana si può reggere per uno solo prin-
cipe che è il monarca. Per la qual cosa è da
considerare che quando si dice che per uno sa-
primo principe il genere umano si può go-
vernare, non s'intende che qualunque minimo
giudicio di qualunque villa, possa da quello
uno tanto meno disporsi; conciosiaschè le leg-
gi municipali alle volte mancino e abbiano
bisogno di direzione, come dice il filosofo nel
quinto a Nicomaco dove commenda Empedo-
cle, imperocchè le nazioni, regni e città hanno
tra loro certe proprietà per le quali bisogna
un differenti leggi governare; perchè la leg-
ge è rego'a che dirige la via. Altrimenti con-
viene regolare gli Sciti che vivono fuori del
ottimo clima, ed hanno molta inegualità di
di e di notte, e sono da insopportabile freddo
oppressati; ed altrimenti i Germani che abita-
no sotto l'equinozio e sempre hanno la luce

semper lucem diurnam noctis tenebris habentis, ab aeternis aris similitudinem vertimur: ita operiri non possunt. Sed sic intelligendum est, ut humanum genus secundum sua communia quae omnibus competunt, ab eo regatur, et communi regula gubernetur ad pacem. Quam quidem regulam sive legem, particulares principes ab eo recipere debent: tanquam intellectus practicus ad conclusionem operativam recipit maiorem propositionem ab intellectu speculativo: et sub illa particularem, quae proprie sua est, assumit, et particulariter ad operationem concludit. Et hoc non solum possibile est uni, sed necesse est ab uno procedere, ut omnis confusio de principis utilibus auferatur. Hoc et factum fuisse per ipsam, ipse Moyses in lege conscribit: qui assumptis primatibus de tribubus filiorum Israel, ea inferiora iudicia reliquebat, superiora et communiora sibi soli reservans: quibus communioribus utebantur primates per tribus suas, secundum quod uni tribui competebat. Ergo melius est humanum genus per unum regi, quam per plura, et sic per Monarchiam, qui unus est princeps: et sic melius acceptabilisque est Deus, cum Deus semper velit quod melius est: et cum duorum tantum inter se idem sit melius et optimum, consequens est, non solum Deo esse acceptabilius hoc, inter hoc unum et haec plura, sed acceptabilissimum. Unde sequitur, humanum genus optime se habere cum ab uno regatur. Et sic ad bene esse mundi, necesse est Monarchiam esse.

eguali alla notte, e non possono per grandi caldi patire vestimenti. Ma debbesi così intendere che la umana generazione secondo le comuni regole, che si convergono a tutti, sia regolata dalla monarchia, e per la regola comune sia a pace condotta. La quale regola e legge l'abbano i principi particolari del monarca ricevuti come lo intelletto pratico a fare conclusioni d'operare riceve la proposizione maggiore dallo intelletto speculativo, e sotto quella aggiunge la particolare che è propria da lui, e particolarmente alla operazione concludere. E questo non solamente è possibile a uno, ma è necessario che da uno solo proceda, acciocchè ogni confusione dagli universali principii sia tolta. E questo essere stato fatto da esso, scrive lo stesso Mosè nella legge, il quale essendoli i principali delle tribù de' figliuoli d'Israele, lasciava loro i giudicii inferiori, riservando a sé i superiori e più comuni; i quali comuni usavano i principali delle loro tribù, secondo che a ciascuna tribù si conveniva. Adunque è meglio che la umana generazione si governi per uno che per molti, e perciò per Monarca al quale è unico Principe: e così è meglio e più accetto a Dio, conciosiacchè l'Idio sempre voglia quello che è meglio. E come di due soltanto, un solo fra di loro è meglio ed ottimo, è conseguente che il governo d'un solo, fra l'uno ed i più, non tanto sia a Dio più accettabile, ma accettabilissimo. Però la umana generazione ottiene vivere, quando sarà da uno governata. E così è necessario la monarchia al bene essere del mondo.

Ita dico, quod ens et unum et bonum, gradatim se habent secundum primum modum dicendi. Prius ens enim natura producti unum, unum vero bonum; maxime ens, maxime est unum; et maxime unum, maxime bonum. Et quanto aliquid a maximo ente elongatur, tanto et ab ens unum, et per consequens ab ens bonum. Propter quod in omni genere rerum illud est optimum, quod est maxime unum, ut Philo sopho placet in his quae de simpliciter ente. Unde fit, quod unum ens, videtur ens radix ejus quod est ens bonum: et multa esse, ejus quod est ens malum. Quia Pythagoras in correlationibus suis, et parte boni ponebat unum, ex parte vero mali plura: ut patet in primo eorum, quae de simpliciter ente. Hinc videri potest quod procedere nihil est aliud quam progredi ab uno spreto ad multa, quod quidem Platonista bene videbat, dicens: A frustu frumenti, vini, et olei multiplicati sunt. Censet igitur, quod omne quod est bonum, per hoc est bonum, quod in uno consistit. Et cum concordia, in quantum hujusmodi, sit quoddam bonum: manifestum est eam consistere in aliquo uno, tanquam in propria radice: quae quidem radix apparebit, si natura vel ratio concordiae immutetur. Est enim concordia, uniformis motus plurium voluntatum; in qua quidem ratione apparet, unitatem voluntatum quae per uniformem motum datur intelligi, concordiae radicem esse, vel ipsam concordiam. Nam sicut plures

Oltre a questo l'essere, e l'uno ed il bene, hanno tra loro ordine secondo il primo modo del chiamarsi. Prima l'essere per natura produce l'uno; l'uno produce il bene; quello che è massimo, è massimo uno; il massimo uno, è massima buona. E quanto più alcuna cosa si dilunga da quella, che è massima, tanto dall'essere uno si dilunga, e tanto dall'essere buona. Per questo, in ogni generazione di cose, quella è ottima che è massima una, come dice Aristotele nella metafisica. Di qui avviene che l'essere uno è radice dell'essere buono, e l'essere molti è radice dell'essere male. Però Pitagora nelle sue ordinazioni, dalla parte del bene poneva uno, dalla parte del male poneva moltitudine, come si manifesta nella metafisica. Di qui puossi vedere che peccare non è altro che procedere da uno a moltitudine; la qual cosa significa il Solista dicendo: *dai fratti del frumento, vino ed olio sono moltiplicati i cattori*. E adunque manifesto che ciò che è buono è tale perchè consiste in uno. E conciosimachè la concordia in quanto è concordia, sia alcuno bene, è manifesto che ella consiste in qualche suo essere in propria radice: la quale radice apparirà se la natura e proprietà della concordia si conosca. La concordia è uniforme movimento di più volontà, tale quale ragione apparisce che l'unità delle volontà, la quale per moto uniforme nasce, è la radice della concordia, ovvero cosa concorde. Imperocchè, come dicemmo, più parti di

globis dicemus concordet, propter concordantiam omnium ad medium: et plures flammæ propter coaccescere omnes ad circumferentiam, si voluntarie hoc facerent: ita homines plures concordet dicimus, propter simul moveri secundum velle ad unum, quod est formaliter in voluntatibus: sicut qualitas una formaliter in globis scilicet gravitas: et una in flammis, scilicet levitas. Nam virtus volitiva, potentia quaedam est: sed species boni apprehensa, forma est ejus. Quae quidem forma, quomodovis et aliae, una in se multiplicatur, secundum multiplicationem materiae recipientis, ut anima et numerus, et aliae formas compositioni contingentes. Ita praedicamus, propter declarationem assumendae propositionis ad propositum, ut arguatur. Omnis concordia dependet ab unitate, quae est in voluntatibus. Genus humanum optime se habens est quaedam concordia: nam sicut unus homo optime se habens, et quantum ad animam, et quantum ad corpus, est concordia quaedam: et similiter domus, civitas, et regnum: sic totum genus humanum. Ergo genus humanum optime se habens ab unitate quae est in voluntatibus dependet. Sed hoc esse non potest, nisi sit voluntas una, domina et regulatrix omnium aliarum in unum: cum mortaliae voluntates propter blandas adolescentiae delectationes indigeant directoro, ut in ultimus docet Philosophus ad Nicomachum. Nec una ista potest esse, nisi sit Princeps una omnium, cujus voluntas

terra essere concordi pel discendere tutte al mezzo; e più liame essere concordi pel salire tutte in alto, s' elle facciano questo volontariamente; così diciamo più uomini essere concordi pel muoversi tutti insieme secondo il volere ad uno, il quale è formalmente nelle volontà loro, come è una qualità formalmente in molte parti della terra, e questa è gravità, e una nelle fiamme che è levità. Imperocchè la virtù del volere è una potenza, e la specie del bene compreso, è una sua forma; la qual forma così come l'altre, essendo una in sé, si moltiplica per la moltitudine della materia recipiente come l'anima, e il numero, e l'altra forme che nella composizione si ricevono. Detate queste cose a dichiarazione, al proposito nostro così argomentiamo: ogni concordia dipende da unità la quale è nelle volontà. La generazione umana, quando ottime vive, è una certa concordia; perchè come uno uomo quando ottime è disposto, e quanto all'anima e quanto al corpo, è una certa concordia, e similmente la casa, la città e il regno; così tutta la generazione umana. Adunque la umana generazione ottime disposta, dalla unità che è nelle volontà dipende, e questa unità dipende da uno. Ma questo non può essere se non è una volontà che sia signora e regolatrice di tutte l'altre in uno. Conciussiachè le volontà de' mortali per ragione de' lusingheroli diletti dell'adolescenza abbino bisogno di chi a bene gli dirizi, come Aristotele insegna nel libro ultimo a Nicomaco: E questa una volontà non può essere se non sia uno principe di tutti;

dominus et regulatrix aliarum omnium esse possit. Quod si omnia consequenter superiores veras sunt, quod sunt, necesse est, ad optime se habere humanum genus, Monarchiam esse in mundo: et per consequens, Monarchiam ad bene esse mundi.

Rationibus omnibus supra positis, experientia memorabilis attestatur, status videlicet illius mortaliū, quem Dei Filius in salutem hominū hominem assumpturus vel expectavit, vel esse voluit ipse disposuit. Nam si a lapu primorum parentum, quod diverticulum fuit totius nostrae deviationis, dispositiones hominum et tempora recolamus, non inveniemus, nisi sub dīvo Augusto Monarchia, existente Monarchia perfecta, mundum undique fuisse quietum. Et quod tunc humanum genus fuerit foelix in pacis universalis tranquillitate, hoc historiographi omnes, hoc poetae illustres, hoc et scriba mansuetudinis Christi testari dignatus est. Et denique Paulus, pietatidinis temporis status illum appellavit foelicitissimum. Vere tempus et temporalia quaeque plena fuerunt, quia nullum nostrae foelicitatis mysterium ministro varavit. Qualiter autem se habuerit orbis, ex quo tanica ista recensitis, cupiditatis ungue sciunturum primum passus est, et legere possumus, et utissim non videre. O genus humanum, quantis procellis atque factis, quantisque naufragiis agitari te necesse est, dam

la volontà del quale domini e regoli tutte le volontà degli altri. Adunque se tutte le superiori conclusioni sono vere (che certamente così sono), è necessario che alla ottima disposizione della generazione umana sia nel mondo il monarca; e per conseguente si bene essere del mondo sia la monarchia.

A tutte le ragioni di sopra scritte una memorabile esperienza fa testimonianza. Questo è quello stato de' mortali, il quale il Figliuolo di Dio *ad assumere carnem humanam* per la salute degli uomini aspettò, o veramente quando volle disporre. Imperocchè se noi ci rivolgiamo per la mente le disposizioni e i tempi degli uomini dalla transgressione de' primi genitori, la quale dette principio a tutti i nostri errori, non troveremo mai il mondo essere stato quieto, se non sotto Cesare Augusto, che fu monarca di monarchia perfetta. E che allora la umana generazione fosse felice, nella tranquillità della universale pace, ne fanno testimonianza tutti gli storici e gl' illustri poeti. Questo ancora testimonia lo Scriba della manutudine di Cristo; ed ancora Paolo chiamò quello stato felicissimo plenitudine del tempo. Veramente il tempo e le cose temporali allora furono adempiute; perchè nessuno misterio della felicità nostra nasceva al mondo. Ma in che modo sia il mondo disposto da quel tempo in qua che la veste inconsueta fu stracciata dalle unghie della cupidità, noi lo possiamo leggere, e Iddio volesse che noi non lo potessimo vedere. Oh generazione umana! quante inipeste, danni e ruine se' costretta a patire,

bellum multorum capitum factum, in diver-
sa conaria, intellectu argotans utraque, si-
militer et affectu. Rationibus irrefragabi-
libus intellectum superiores non curat: nec
experientias vultu inferiores; sed nec affe-
ctum dulcedine divinae mansionis, cum per-
tubam sancti Spiritus tibi effletur: Ecce
quam hominem, et quam jacobum, habitare
fratres in unum.

—

mentre che tu se' fatta bestia di molti capi; e per questo ti sfordi con lo inferno intelletto per diverse cose rannalgerli, avendo errore nello intelletto speculativo e nel pratico, ed errore nello affetto. Tu non curi lo intelletto superiore che ha in se ragioni insuperabili, e non riguardi il volto inferiore della esperienza, nè ancora l'affetto dolce della divina persuasione, quando per la tromba del Santo Spirito t'è venuto: *Ecco quanto buono e quanto giocondo è che i fratelli abitino in una.*

LIBER SECUNDUS

QUOMODO ROMANUS POPULUS DE JURE SUI
ADVERSET OFFICIUM MONARCHIAE SIVE
IMPERII.

Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inanis? Audierunt reges terras, et principes convenerunt in unum, adversus Dominum, et adversus Christum ejus. Dirumpimus vincula eorum, et projecimus a nobis jugum ipsum. Sicut ad faciem eorum non pertingentes, novam effectum communiter admiramur: sic, cum causam cognovimus, eos qui sunt in admiratione restantes, quaedam derisionis despiciamus. Admirabar aliquidem aliquando, Romanum populum in orbe terrarum sine ulla resistantia fuisse praefectum, cum tantum superficialiter intuerer illum, nullo fere, sed armis tantummodo violentia, obtinuisse arbitrabar. Sed postquam medullitus oculos mentis infeci, et per efficacissima signa divinam providentiam hoc effectus cognovi: admiratione cedente, derisiva quaedam supervenit despectio. Cum gentes noverim contra Romani populi praecminentiam fremuisse: cum videmus populos vana meditantes, ut ipse solebam: cum insuper doleam reges et principes in hoc velle concordantes, ut adversetur Dominus suo, et auctori suo Romano Principi. Propter quod derisive, non si-

LIBRO SECONDO

COME IL POPOLO ROMANO S'ATTRIBUÌ DI
RAGIONE L'OFFICIO DELLA MONARCHIA
OSSIA IMPERO.

Perchè hanno fatto rovere le genti, ed i popoli hanno pensato cose vane? Sovani fatti innanzi i re della terra, ed i principi sono concorsi in uno contro al Signore e contro al Cristo suo. Adunque rompiamo i loro legami, e removiamo da noi il giogo loro. Come quando noi non pervegniamo alla bocca della cagnone, conserbiamo ei maravigliamo del uovo effetto; così quando noi conosciamo la cagnone, con una certa derisione dispresiamo quelli che restano in ammirazione. Io già mi maravigliavo del romano popolo che senza alcuna resistenza, nel circolo della terra, fosse prefetto, quando solamente secondo la superficie riguardavo che quello non era ragione, ma con forza d'arme, pareva che senza ottenuto il principato. Ma poichè io ho i fondamenti meglio vedati, e per efficaci segni ho conosciuto, questo essere fatto dalla Divina Providentia, non mi maraviglio più, ma con derisione è sopravvenuto un dispresio: avendo io conosciuto le genti contro alla preminenza del popolo romano fare rovere; e vedendo i popoli pensare le cose vane come io solero, e massime dolendosi che i re e i principi in questo s'accordino a contrapporsi al Signore suo ed allo unico Principe romano.

ne dolere quodam, cum illo clamare possum, pro populo glorioso et pro Caesare, qui pro Principe Coeli clamabat: Quare freuerunt gentes et populi meditati sunt inania? Antiterunt reges terrae, et principes convenerunt in unum, adversus Dominum, et adversus Christum ipsa. Perum quia naturalis amor diuturnam esse derisionem non patitur, sed ut sol astitit, qui dyceis nebulis matutinis, oriens lucubenter irradiat, derisionem animas, lacum correctionis effundere mavult, ad dirumpendum vincula ignorantiae Regum atque Principum talium: ad ostendendum genus humanam liberatam a iugo ipsorum. Cum Propheta sanguisimo me subsequens hortatur, subsequens subducens: Dirumpimus, videlicet, vincula eorum, et propinquus a vobis iugum ipsorum. Haec quidem duo fiunt sufficienter, si secundam partem praesentis propositi prosequatur iugo, et instantis quaestioni veritatem ostendamus. Nam per hoc, quod Romanum imperium de jure falsum, monstrabitur, non solum ab oculis Principum, qui gubernacula publica sibi usurpant, hoc iugum de Romano populo secundaciter existimantes, ignorantiae nebula elucet, sed mortales omnes cum se liberos a iugo sic usurpantium recognoscunt. Peritas autem quaestiones patere potest non solum lumine rationis humanae, sed et radio divinae auctoritatis. Quae duo cum simul ad unum concurrunt, coelum et terra simul auscultare necesse est. Igitur sedulo per manus. Iunius, et te-

Per la qual cosa con derisione e con dolore posso chiamare pel glorioso popolo e per Cesare insieme con colui che chiamare pel Principe del cielo: *Perchè hanno fatto romere le genti, ed i popoli hanno pensato come vane? Sonosi fatti innanzi i re della terra, ed i principi sono concorsi in uno contro al Signore e contro al Cristo suo.* Ma perchè il naturale amore non patisce che la derisione sia lunga, come il sole d'estate non patisce i vapori, lascia addietro la derisione, vuole spargere luce di correzione per rompere i legami della ignoranza di tali re e principi, per mostrare la generazione umana essere libera dal loro giogo. E però io col Profeta massimo mi conforterò, col dicendo: *Rompiamo i loro legami, e rimoviamo da noi il giogo loro.* Questo due cose sufficientemente faremo se io seguirò la seconda parte del nostro proposito, e mostrerò la verità della presente quistione. Imperocchè mostrando il romano Imperio essere stato ragionevole, non solamente si leverà la nebbia degli occhi de' principi, i quali usurpano per sè il governo, e mendacemente stimano questo del popolo romano, ma essendo tutti gli uomini concettando se essere liberi dal giogo di questi usurpatori. La verità di questa quistione può essere manifesta non solo per lume di ragione umana, ma essendo per raggio della autorità divina. Le quali due cose quando insieme concorrono, è necessario che cielo e terra r'accontentino. Adunque con questa fidanza, e pel te-

testimonio rationis et auctoritatis fretus, ad secundam quaestionem dirimendam ingreditur.

Postquam sufficienter, secundum quod materia patitur, de veritate primae dubitationis inquisitum est, instat nunc de veritate secundae inquirere: hoc est, utrum Romanus populus de jure sibi ascenderit Imperii dignitatem. Caput quidem quaestionis principium est, videre quae sit illa veritas, in quam rationes inquisitionis praesentis, velut in principium proprium, reducantur. Sciendum est igitur, quod quemadmodum ars in triplici gradu invenitur, in vena scilicet artificis, in organo, et in materia formata per artem, sic et natura in triplici gradu possumus intueri. Est enim natura in mente primi motoris, qui Deus est: deinde in coelo tanquam in organo, quo mediante similitudo bonitatis aeternae in fluentem materiam explicatur. Et quemadmodum perfecto existente artifice, atque optime organo se habente, si contingat peccatum in forma artis, materiae tantum imputandum est; sic, cum Deus ultimum perfectionis attingat, et instrumentationem ejus (quod coelum est) nullam debitas perfectionis patitur defectum, ut ex his patet quae de coelo philosophamur: restat, quod quicquid in rebus inferioribus est peccatum, et parte materiae subjacentis peccatum sit, et praeter intentionem Dei et coeli; et quod quicquid est in rebus inferioribus bonum, cum ad ipsa materia esse non possit, sola

stione della ragione e della autorità, la seconda quistione dichiareremo.

Dappoichè sufficientemente, secondo che patisce la materia, abbiamo cercato della verità della quistione prima, resta ora a cercare della verità della seconda. E questo è, se il popolo romano di ragione s'ha presa la dignità dello imperio. Di questa inquisitione il principio è vedere che verità è quella nella quale le ragioni della presente quistione, come in principio suo, si riducono. È da notare che come l'arte in tre gradi si trova, nella mente dello artefice, nello strumento e nella materia formata dall'arte; così la natura in tre gradi si considera. Perché la natura è nella mente del primo motore, che è Iddio: dipoi nel cielo come in strumento, mediante il quale, la similitudine della eterna bontà nella materia inferiore si spande. E come quando è perfetta l'artefice, e lo strumento è bene disposto, se errata avviene nella forma dell'arte, solo si debbe reputarlo dalla materia; così perché Iddio contiene la somma perfezione e il cielo, suo strumento, non patisce difetto della perfezione sua, come da quello apparisce che del cielo filosofiamo; resta che ogni errore, che è nelle cose inferiori, è per colpa d'una inferiore materia, ed è fuori della intenzione di Dio e del cielo; e che ciò che è di bene nelle cose inferiori, non potendo essere dalla materia, che è sola potenza, principalmente

potentia existente, per prius ab artifice Deo sit, et secundario a coelo, quod organum est artis divinae quam Naturam communiter appellant. Ex his jam liquet, quod jus cum sit bonum, proprius in mente Dei est: et cum opus quod in mente Dei est, sit Deus (juxta illud: quod factum est, in ipso vita erat), et Deus maxime scriptum velit, sequitur, quod jus a Deo, prout in eo est, sit volitum. Et cum voluntas et volitum in Deo sit idem, arguitur ulterius, quod divina voluntas sit ipsum jus. Et iterum ex hoc requiritur, quod jus in rebus nihil est aliud quam similitudo divinae voluntatis. Unde fit, quod quicquid divinae voluntati non consonat, ipsum jus esse non possit: et quicquid divinae voluntati est consonum, jus ipsum sit. Quapropter quaerere utrum de jure factum sit aliquid, sicut alia verba sint, nihil tamen aliud quaeritur, quam, utrum factum sit secundum quod Deus vult. Hoc ergo supponatur, quod illud quod Deus in hominum societate vult, illud pro vero atque sincero jure habendum sit. Praeterea meminisse oportet, quod Philosophus docet in primo ad Nicomachum: non similiter in omni materia certitudo quaerenda est, sed secundum quod naturam rei subjectae recipit. Propter quod sufficienter argumenta sub invento principio procedunt, si ex manifestis signis atque sapientum auctoritatibus jus illius populi gloriosi queratur. Voluntas quidem Dei per se invisibilis est: et invisibilis Dei per ea quae facta sunt, intei-

è dello artefice Iddio, e secondariamente dal cielo che è istrumento dell' arte divina, la quale comunemente chiamiamo natura. Di qui è manifesta che essa ragione essendo un bene, principalmente è nella mente di Dio. E perchè ciò che è nella mente di Dio, è esso Iddio, (secondo quel detto: ciò che è fatto, era in lui vita), e Iddio massime vuole sè medesimo, seguita, che la ragione da Dio, secondo che è in esso, sia voluta. E perchè la volontà e la cosa voluta in Dio, è tutto uno, seguita, che la divina volontà sia essa ragione. Di qui nasce che la ragione nelle cose non è altro che similitudine della volontà divina; e però quello che non conviene alla volontà di Dio non può essere essa ragione; e ciò che è consentaneo alla divina volontà, è ragione. Per la qual cosa cercare se alcuna cosa è fatta di ragione, non è altro che cercare s'ella è fatta secondo che vuole Iddio. Questo adunque presupponiamo che quello che vuole Iddio nella società umana, quello per vero e sincero si debba stimare. Ancora tegnamo a mente come dice Aristotele nel primo dell' Etica, che: *Non si debbe richiedere la verità egualmente in ogni materia, ma secondo che la natura del soggetto riceve.* Sicchè sufficientemente gli argomenti pel principio provato procedono, se da manifesti seguiti, e dall' autorità di veri, la ragione di quel popolo glorioso si cerca. La volontà di Dio per sè non è visibile, e la cosa di Dio invisibili s' intendono o veggono per quelle cose che sono da lui fatte. Così come la co-

lecta conspiciuntur. Nam occulto existente sigillo, cera impressa de illo, quavis occulto, tradit notitiam manifestam; nec mirum, si divina voluntas per signa quaerenda est; cum et humana extra voluntatem non aliter quam per signa ceratur.

Dico igitur, ad quaestionem, quod Romanus populus de jure, non usurpando Monarchiae officium, quod Imperium dicitur, sibi super omnes mortales ascivit. Quod quidem primo sic probatur. Nobilissimo populo convenit, omnibus aliis praeferri: romanus populus fuit nobilissimus; ergo convenit ei, aliis omnibus praeferri. Assumpta ratione probatur. Nam cum honor sit praemium virtutis, et omnis praestatio sit honor, omnis praestatio virtutis est praemium. Sed constat, quod merito virtutis nobilitantur homines: virtutis videlicet propriae vel majorum. Est enim nobilitas, virtus et divitiae antiquae, juxta Philosophum in Politicis. Et juxta Juvenalem: Nobilitas sola est atque unica virtus. Quae duae sententiae ad duas nobilitates dantur: ad propriam scilicet, et majorum. Ergo nobilibus, ratione causa, praemium praestations conveniens est. Et cum praemia meritis sint mensuranda, juxta illud Evangelicam, Eadem mensura qua mensi locustis, repletur vobis: maxime nobili, maxime praecae convenit. Subassumptam vero, veterum testimonia addunt; nam divinus poeta noster Virgilius, per totam Aeneidem, gloriosum regem Aeneam, pa-

ra la manifesta la figura che nel suggello è occulta, non ti maravigliare se la divina volontà si cores pe' regni; conciossiachè ancora la umana volontà non si conosce se non pe' segni esteriori.

Dico adunque a questa quistione, che il Romano popolo non usurpò, ma di ragione prese l'imperio sopra tutti i mortali. Questo così si prova: e' si conviene ad un popolo nobilissimo d'essere preposto sopra gli altri; ed il popolo Romano fu nobilissimo: adunque a lui si conviene essere preposto agli altri. Coll'apporto argomento si prova; conciossiachè l'onore essendo premio della virtù, e ogni prelazione essendo onore, seguita che ogni prelazione è premio di virtù. Ed è manifesto che pel nome della virtù gli nomigi si fanno nobili: dico della virtù propria, o della virtù de' loro antenati, perchè la nobiltà è virtù con antica rischianza, come dice Aristotele nella *Politica*; e Giovenale dice: *La nobiltà dello uomo è la virtù sola*. Le quali due sentenze si riferiscono a due nobiltà, alla propria ed a quella degli antenati. Adunque a' nobili per ragione della ragione, è conveniente il premio della prelazione; ed avendosi a misurare i premi co' meriti, secondo il detto dello Evangelio: *Con quella misura ch' avrete misurato altri, sarete misurati voi*: di qui seguita che al massimo nobile si conviene massimo essere preposto. Questo confermato e testimonio gli antichi, perchè il divino poeta Virgilio in tutta l'*Eneide* manifesta, che il glorio-

item Romani populi fuisse testatur, in memoriam sempiternam; quod Titus Livius, gestarum Romanarum scriba egregius, in prima parte sui voluminis, quae a capta Troja sumit exordium, contestatur. Qui quidem minimus atque pœnissimus pater, quantae nobilitatis fuerit, non solum sua considerata virtute, sed et progenitorum suorum, atque avorum, quorum utrorumque nobilitas haereditario jure in ipsam conflavit, explicare nequirem: sed summa sequar vestigia rerum. Quantum ergo ad propriam ejus nobilitatem, audiendus est Poeta noster, introducens in primo Misenus orantem sic: Rex erat Aeneas nobis, quo justior alter Nec pietate fuit, nec bello major et armis. Audiendus est idem in sexto, qui cum de Miseno mortuo loqueretur, qui fuerat Hectoris minister in bello, et post mortem Hectoris, Aeneas ministrum se dederat, dicit ipsam Misenam non inferiora sequuntur: comparisonem faciens de Aenea ad Hectorem, quem prae omnibus Homerus glorificat ut refert Philosophus in iis quae de moribus fugiendis, ad Nicomacham. Quantum vero ad haereditariam, quantilibet pars tripartiti orbis tam avia quam confugibus illam nobilitatem invenitur; nam Asia propinquioribus avia, ac Amaraco, et aliis qui in Phrygia regnaverant, Asiae regione. Unde Poeta noster in tertio: Postquam res Asiae, Priamique exortere gentem immeritam vitam Saperis. Europa vero antiquissimo, scilicet Dardano, Africa quoque avia vetu-

simo re Enea fu padre del popolo romano. E questo testimonia Tito Livio, scrittore egregio delle gesta de' Romani, nel primo libro che piglia principio della cattività di Troja. E di questa nobiltà fosse quello padre invitissimo e più suntuoso non solamente considerata la virtù sua, ma quella degli antenati e delle donne, la nobiltà de' quali per ragione ereditaria in lui si trasferì, esplicare noi non lo potrei, sicchè ne parlerò sommarialmente. Adunque quanto alla nobiltà sua propria ascoltiammo Virgilio il quale introduce Meneo così orante: *Il re nostro era Enea dal quale nessuno fu mai più giusto, nè più pio, nè in battaglie d'arme maggiore. Accoltiamolo ancora nel seno quando parlando di Meneo morto, ch'era stato ministro di Ettore in battaglia, e dopo la morte di Ettore s'era fatto ministro di Enea, dice, che Meneo non seguitò come inferiore al primo. Ed in questo fa comparazione de Enea a Ettore, il quale Omero sopra gli altri ree glorificato, come riferisce Aristotele e Nicomaco. E quanto alla nobiltà ereditaria, ciascuna parte della terra tripartita, quanto agli eroi ed alle donne l'ha nobilitata. L'Asia nobilitò i propinqui suoi eroi, ed Assirco e gli altri che regnarono in Frigia, che è regione dell'Asia. Onde Virgilio nel terzo dice: Poichè piacque agli Dei rivoltare la costa d'Asia e la gente di Priamo non colpevole. L'Europa nobilitò l'antichissimo eroe Dardano, e l'Africa nobilitò l'eroe antichissimo, Elet-*

atissima, *Electra* scilicet, nata magni nomi-
nis regis *Atlantis*, ut de ambobus testimo-
nium reddit *Poeta* noster in octavo, ubi
Aeneas ad *Evandrum* sic ait: *Dardanus*
Iliacae primus pater urbis, et author: *Electra*,
ut *Græci* perhibent, et *Atlantide* cretus etc.
Quod autem *Dardanus* ab *Europa* originem
duxerit noster vates in tertio cantat, dicens:
Est locus, *Hesperium* *Græci* cognomine dicunt,
Terra antiqua, potius arvens, atque ubere glo-
bae; *Cœcili* colere viri: tunc *limes*, minores
Italiam dixisse duces de nomine gentem. Hæc
nobis propætae sedes; hinc *Dardanus* ortus.
Quod vero *Atlas* de *Africa* fuerit, mons in
illa, suo nomine datus, est testis, quem esse
in *Africa* dicit *Cœcilius*, in sua mundi de-
scriptione, sic: *Ultimus* autem *luis* ejus est
mons *Atlas*, et *latus*que quas *fortونات* vocant.
Ejus, id est *Africæ*, quia de ipsa loqueba-
tur. Similiter et conjugio nobilitatem fuisse
reperio. *Prima* namque conjunx *Cecilia*,
Priami regis filia, de *Asia* fuit: ut superius
haberi potest per ea quæ dicta sunt. Et
quod fuerit conjunx, testimonium perhibet
noster *Poeta* in tertio, ubi *Andromache* de
Aecanio filio *Aeneas* genitorem interrogat
sic: Quid puer *Aecanius*, *Asperatus*, et voca-
tur *Asas*, Quem tibi jam *Troja* peperit fuman-
te *Grecus*? *Secunda*, *Dido* fuit, regina et ma-
ter *Carthaginiensium* in *Africa*. Et quod
fuerit conjunx, idem noster vaticinatur in
quarto; inquit enim de *Didone*: Nec jam
furtivum *Dido* meditat *amorem*, *Conjugium*
vocat, hoc præstare nomine culpam. *Tertia*,

tra, nata del re Atlante, come d' amenduni parla il poeta nell'ottavo, ove Enea così dice ad Eneandro: *Dardano primo padre della città Iliaca, il quale come i Greci dicono di Elettra e del figliuolo di Atlante fu generato. Di costui discendono i Troiani, ed Elettra discende dal massimo Atlante, che con le spalle sostiene le sfere del cielo: e che Dardano avesse origine da Europa, Virgilio nel terzo così dimostrò: Egli è un luogo che dai Greci è detto Esperia, terra antica e potente in arme e fertilità; gli Eneatri l'abitavano; i discendenti poi la chiamarono Italia dal nome del duca loro. Queste sono a noi le proprie sedie. Di qui è nato Dardano. E che Atlante fosse dell' Africa lo manifesta uno monte d' Africa che è chiamato Atlante; il quale che sia in Africa testimonia Orazio nel la descrizione del mondo: L' ultimo suo è il monte Atlante, e le isole chiamate Fortunatoe. Ancora fu nobilitato per matrimonio. La prima sua moglie Creusa, figliuola del re Priamo, fu d' Asia come di sopra si vede. E che ella fussi donna sua mostra Virgilio nel terzo, dove Andromaca così domanda Enea del suo figliuolo Ascanio: *Diemne, Enea, non il tuo figliuolo Ascanio, il quale ti parlor Creusa quando e' fioriva Troia?* La seconda moglie fu Didone regina e madre de' Cartaginesi in Africa; e che fosse sua moglie dichiara Virgilio nel quarto: *Didone non prima di furtivo amore, anzi lo chiamò matrimonio; e con questo nome coprì la colpa sua.* La terza donna fu Lavinia d' Alba madre*

Lavinia fuit, Albasorum Romanorumque mater, regis Latini filia pariter et haeres: si verum est testimonium nostri Poetae in altino, ubi Turnum victum introducit, orationem suppliciter ad Aeneam sic: Victi; et victoris tendere pulmas hasculi videre: tas est Lavinia conjux. Quae ultima axer de Italia fuit, Europae regione nobilissima. His itaque ad evidentiam subassumptae praenotatis, cui non satis persuasum est, Romani populi patrem, et per consequens ipsum populum, nobilissimum fuisse sub caelo? Aut quomodo in illo duplici concursu sanguinis a qualibet mundi parte in unum virum, praedestinatio divina latebit?

Illud quoque, quod ad sui perfectionem miraculorum suffragio jaxatur, est a Deo volitum: et per consequens, de jure fit; et quod ita sint vera, patet, quia sicut dicit Thomas in tertio suo contra gentiles: Miraculum est, quod praeter ordinem in rebus communiter institutum, divinitus fit. Unde ipse probat, soli Deo competere, miracula operari, quod auctoritate Moysis roboratur, ubi cum ventum est ad cyniphes, magi Pharaonis naturalibus principis artificiose astutias, et ibi deficientes, dixerunt: Digitus Dei est hic. Si ergo miraculum est immediata operatio prima, absque cooperatione secundarum agentium, ut ipse Thomas in praenotato libro probat sufficienter, cum in favorem alicujus partenditur, nefas est dicere

de' romani, figliuola del re Latino ed erede, se dice il vero Virgilio nell'ultimo, ove induce Turo vinto così parlante ad Enea: Tu hai vinto, e gli *Auoni* hanno veduto me vinto, a te sottomettermi: *Lavinia* è tua moglie. La quale ultima moglie fu d' Italia nobilissima regione della Europa. Per questo è manifesto che il padre del popolo Romano dal lato materno e femminile fu nobilissimo, e similmente il popolo da lui discendente. E a chi, dopo le sopraccitate ragioni, non sarà ciò manifesto? O vero, a chi potrà rimanere oscura, come in questa doppia concorso della consanguinità da ogni parte del mondo, avvisasi luogo una certa predeterminazione divina?

Quello essendo che alla perfezione sua è aiutato de' miracoli, è da Dio voluto; e però è per ragione. E che questo sia vero, così si manifesta, come dice San Tommaso nel terzo contro a' gentili: *Miracolo è quella cosa che per divino volere avviene fuori dell'ordine comune delle cose.* Onde egli prova che il fare miracoli solo a Dio s'appartiene. La qual cosa si conferma con l'autorità di Noè; il quale dice, che quando si venne all'operare de' segni, i magi di Faraone, che artificiosamente usavano i naturali principj, menzionano e discusso: la questo è il dito di Dio. Se adunque il miracolo è mediante la operazione del primo principio, senza la operazione de' secondi fattori, come anche Tommaso in esso libro sufficientemente prova; quando si distende in favore d' alcuna cosa, non è lecito dire, che

re, illud cui sic favetur, non esse a Deo, tanquam beneplacitum sibi provium. Quare summi contradictoriam concedere visum est: Romanum imperium ad sui perfectionem, miraculorum suffragio esse adfuturum: ergo a Deo volitum: et per consequens, de jure fuit et est. Quod autem pro Romano Imperio perficiendo, miracula Deus portenderit, illustrius authorum testimoniis comprobatur. Nam ab Numa Pompilio, secundo Romanorum rege ritu gentiliū sacrificante, ancille de caelo in urbem a Deo electam delapsam fuisse, Livius in prima parte testatur: ejus miraculi Lucanus in nono Pharsalicae meminit, incredibilem vim auri, quae Libya patitur, ibi describens, ait enim sic: Sic illa profecto Sacrificio cecidere Numae, quae lecta juvenes Patritia cervice movebat: spoliaverat auster, Aut horras populos ancilla nostra ferentes. Cumque Galli, reliquae urbe jam capta, noctis tenebris confusi, Capitolium furtim subirent, quod solum restabat ad ultimum interitum Romani nominis: anserem, ibi non ante visum, cecidisse, Gallos adesse, atque custodes ad defendendam Capitoliam arcitatem, Livius et multi scriptores illustres concorditer continentur. Cujus rei memor fuit Poeta noster, cum clypeum Aeneas describeret in octavo: canit enim sic: In summo custos Torpeae Moulas ardua Stabat pro templo, et Capitolia celsa

quello a cui dà Iddio tale favore, non dipende da Dio, come cosa a lui piaciuta e da lui provviduta. Per la qual cosa è lecito concedere il suo contrario: il romano imperio allo perfezione non essere stato da' miracoli aiutato. Adunque Iddio così ha voluto; e però fa ed è secondo ragione. E che per crescere l'imperio romano, Iddio abbia dimostrato miracoli, si prova per testimonii di dogni autori. Imperocchè sotto Numa Pompilio, secondo re de' Romani, mentrechè sacrificava secondo il costume de' gentili, una scudo cadde dal cielo nella città detta da Dio, come testimonia Livio nella prima parte. Il quale miracolo Lucano racconta nel nono libro, quando tratta della furia incredibile del vento austro che regna in Libia, dove dice in questo modo: *Quelle armi caddero pel sacrificio di Numa, le quali la patrizia gioventù porta in campo. L'Austro, ovvero Borea, avea spogliato i popoli che portano queste nostre armi. Ed allorchè i Frangioni, preso già il resto della città, confidandosi nelle tenebre della notte, nascondamente entrarono nel Campidoglio, in quel comizio restava all'ultima distruzione dello imperio romano, dice che le oche non mai pel pensato quivi vedute, intorno che i frangioni erano quivi presenti: e destarono le guardie a difendere il Campidoglio; e questo testimonia Livio ed altri dogni scrittori. Questo ancora raccontò Virgilio nell'ottavo descrivendo lo scudo di Enea, dove parla così: *Alandio stava per guardiano della sommità della Rocca Tarpea per difesa del tempio, e guar-**

tenebat, Romaeque recens horrebat regia culmo. Atque hic sacris tollens argenteum saepe Porticus, Gallas in limine adare cenebat. At cum Romana nobilitas praesente Annibale sic caderet, ut ad fluvium Romanae rei deletionem non restaret nisi Poenorum insulas ad urbem, umbra et intolerabili grandine proturbante, victores victoriam sequi non potuisset, Livius in bello Punico inter alia gesta conscribit. Nonne transitus Cloelae mirabilis fuit, cum mulier et captiva in obsidione Porcennae, abruptis vinculis, viro Dei adjuva auxilio, transiit Tiberim, sicut concessere scribit Romanae rei ad gloriam ipsius commemorant? Sic illum praevisi operari decebat, qui cuncta sub ordinis pulchritudine ab aeterno providit, ut qui visibile erat miracula pro invisibilibus ostendens, idem invisibilis pro visibilibus illis ostenderet.

Quicumque praeterea bonum Reipublicae intendit, finem juris intendit; quodque ita sequatur, sic ostenditur. Ius est realis et personalis hominis ad hominem proportionis quae servata hominum servat societatem, et corrupta corrumpit. Nam illa Digestorum descriptio, non dicit quod quid est ius; sed describit illud per notitiam utendi illis. Si ergo definitio ista bene quid est

dava lo eccelsa Campidoglio. Il regale e nuovo palazzo coperto di paglia romana tremava. E qui la bianca oca, volando ne' parties dorati cantava che i francesi erano pronti. Ancora quando la romana nobiltà, meditata da Annibale, rovinata in tal modo che all'ultima distruzione della romana repubblica, non restava se non lo assalto degli Africani nella città, accadde che per una subita e intollerabile gregarietà gli Africani vincitori non poterono loro vittoria seguire; e questo scrive Livio nell'africana battaglia. Or non fu egli mirabile cosa il trionfo di Clelia che femmina e prigioniera nell'assedio di Portenna rappe i legami, e per segno di Dio, pensò notando il Tevere, come gli scrittori romani, quasi tutti per gloria di quella città, narrano? E così si conveniva operare a Colui, il quale ad eterno con bell'ordine tutte le cose provvede, acciocchè colei che era invisibile, avendo a mostrare miracoli per le cose visibili, diventasse visibile, e quelle per la invisibile dimostrasse.

Colui che dirige il pensiero suo al bene della Repubblica, dirige il pensiero al fine della ragione; e che così agiti, in questo modo si dichiara. La ragione è una proporzione reale e personale tra uomo e uomo, la quale quando s'asserisce, conserva la umana cognoscenza, e quando è corrotta la corrompe. Ma perocchè quella descrizione, che si fa ne' Digesti, non dice proprio quello che sia ragione, ma descrive quella secondo il modo d'usarla. Adunque se questa definizione bene compren-

et quare comprehendit, et cujuslibet societatis finis est commune sociorum bonum: necesse est, finem cujusque juris bonum commune esse et impossibile est finis esse, bonum: —
 mine non intendens. Propter quod bene Tullius in prima Rhetorica: Semper, inquit, ad utilitatem Reipublicae leges interpretandae sunt. Quod si ad utilitatem eorum qui sub lege, leges directae non sunt, leges nomine solo sunt, re autem leges esse non possunt. Leges enim oportet homines devincere ad iuricem propter communem utilitatem. Propter quod bene Seneca de lege, cum in libro de quatuor virtutibus: Legem vinculum dicit humanae societatis. Patet igitur, quod quicumque bonum Reipublicae intendit, finem juris intendit. Si ergo Romani bonum Reipublicae intenderant: verum erit dicere, finem juris intendisse. Quod autem Romanus populus bonum praefatum intenderit, subserviendo sibi orbem terrarum, gentes suas declarant: in quibus, omni cupiditate remota, quae Reipublicae semper aversa est, et universali pace cum libertate dilecta, populus ille sanctus, pius et gloriosus, propria commoda neglectis videtur, ut publica pro salute humani generis procuraret. Unde recte illud scriptum est: Romanum Imperium de fonte nascitur pietatis. Sed quis de intentione omnium ex electione agentium, nihil manifestum est extra intendentes, nisi per signa exteriora; et sermones

de la sostanza e lo effetto; ed il fine di ciascuna congregazione è per ragione del bene de' compagni: è necessario che il fine di qualunque ragione sia il bene comune; ed è impossibile che sia ragione quella che non attende al bene comune. E però Tullio nella prima *Bettorica* dice: *Che sempre si vuole interpretare le leggi a utilità della Repubblica*. E se le leggi non si dirizzano a utilità di coloro, che sono sotto la legge, hanno solo il nome di legge, ma in verità non possono essere legge. Imperocchè eorriere che le leggi uniscano gli uomini insieme a utilità comune. Per la qual cosa Seneca bene dice nel libro delle quattro virtù morali: *Che la legge è uno vincolo della società umana*. E adunque manifesto che chi attende al bene della Repubblica, attende al fine della ragione. Adunque se i Romani attesero al bene della Repubblica, si potrà veramente dire che abbiano atteso al fine della ragione. E che poi quel popolo abbia atteso al detto bene, sottomettendo a sé il circolo della terra, i suoi fatti lo dichiarano. Ne' quali, rimossa ogni cupidità, che sempre ad ogni Repubblica è nemica, amando la pace insieme con la libertà, quel sento, pietoso e glorioso popolo si vede avere dispregiato i propri comodi, acciocchè procurasse le cose pubbliche per la salute della umana generazione. Onde rettamente è scritto: *Lo Imperio Romano nasce dal fonte della pietà*. Ma perchè della intenzione di tutti quegli che operano per elezione, nessuna cosa è manifesta a chi di fuori riguarda, se non po' segni esteriori; e perchè

inquirendi sunt secundum subjectam materiam, ut jam dictum est : satis in hoc loco habebimus, si de intentione populi Romani signa indubitabilia tam in collegiis quam in singularibus personis ostendantur. De collegiis quidem, quibus homines ad rempublicam quodam religati esse jure debent, sufficit illa sola Ciceronis auctoritas in secundo de officiis : Quamdiu, inquit, Imperium reipublicae beneficiis tenebatur, non infirmitas, bella aut pro sociis aut pro Imperio gerebantur : exitus erant bellorum aut miles, aut necessarii : Regum, populorum, et nationum portus erat et refugium, Senatus. Nostri autem et Magistratus, Imperatoresque in ea re maxime laudem capere studuerunt, si provincias, si socios, acquitate et fide administrarent : itaque illud patrociniū orbis terrarum potius quam Imperium poterat nominari. Haec Cicero. De periphrasi autem singularibus compendiose progrediar. Numquid non bonum commune intendere dicendi sunt, qui dolore, qui paupertate, qui exilio, qui filiorum oratione, qui amissionis membrorum, qui denique animarum oblatione bonum publicum augere conati sunt ? Nonne Cincinnatus ille sanctum nobis reliquit exemplum libere deponendi dignitatem in termino, cum assumptus ab aratro Dictator factus est, ut Livius refert ? Et post victoriam, post triumphum, accepto Imperatorio restituto Consulibus, subactis post boves ad rivum reversus est. Quippe in ejus laudem Cicero contra Epicu-

i sermoni si richieggono secondo la soggetta
 materia, conforme di sopra è detto: anzi in
 questo luogo arretrò, se della intenzione del
 popolo romano, segai indubitabili ne' collegii
 e nelle private persone si mostrino. De' col-
 legii pe' quali gli uomini pare che sieno legati
 insieme nella Repubblica, basta solo l'autorità
 di Tullio nel secondo degli Officj, ove dice:
 che mentre che l' imperio della Repubblica si
 teneva co' beneficj, e non colle ingiurie, si fa-
 ceto guerre o pe' collegati o per lo imperio;
 e però i fini delle guerre erano miti o neces-
 sari; il Senato era porto e rifugio di re, po-
 poli e nazioni. I magistrati nostri e imperado-
 ri si dovevano in questo massime acquietare
 tale, se difenderanno le provincie ed i compa-
 gni con equità, gloria e fedeltà; per la qual cosa
 questo si poteva chiamare piuttosto soccorso
 del mondo che imperio. E questo disse Tullio
 de' collegj. Ma delle persone private brevemente
 tratterò. Or non si debbe egli dire che
 coloro abbiano atteso al bene comune, i quali
 esser sudare, e povertà, ed esilio, e privazione
 di figliuoli, e perdimento di membri, e calta
 morte, il pubblico bene hanno cresciuto? Or
 non ci lasciò grande esempio Cincinnato di de-
 porre liberamente la dignità nel termine quan-
 do levato fu dalla aratro e fatto Dictatore, co-
 me Livio riferisce? E dopo la vittoria e 'l trion-
 fo, restituita la imperiale bacchetta a' Cavalii,
 si tornò alle possessioni sue a sudare dietro a'
 suoi buoi; ed a lode di costui, Tullio contro

runt, in hisque de fine bonorum, diuertiunt, hujus beneficii memoria fuit: Itaque, inquit, et majores nostri ab nostro duxerunt Cincinnatum illum, et Dictator eunt. Nonne Fabricius alterum nobis dedit exemplum avaritiæ vitædendi: cum pauper existens, pro fide qua Reipublicæ tenebatur, aurum graude pedas oblatum derisit, ac derisum verba sibi convenientia fundens desperit et refutavit? Hujus memoriam confirmat Poeta noster in sexto, cum caneret: Parroque potentem Fabricium. Numquid non præferendi leges propriis commodis, memorabile nobis exemplar Camillus fuit? qui, secundum Livium, damnatus exilio, postquam patriam liberavit obsessam, et spolia etiam Romana Romæ restituit, universo populo reclamante, ab arce sancta discessit, nec ante reversus est, quam sibi repatriandi licentia de auctoritate Senatus allata esset. Et hunc magnanimum Poeta commendat in sexto, cum dicit: Referentem signis Camillum. Nonne filios, an non omnes alios proponendas patriæ libertati, Brutus ille primus edocuit? quem Livius docet, Consulatem existentem, proprios filios cum hostibus conspirantes morti dedisse. Cujus gloria renovatur in sexto Poetæ nostri. de ipso canentis: Natosque pater nova bella moventes. Ad potam pulchra pro libertate nec lit. Quid non audendum pro patria, nobis Mithras periculis, cum incandens Porriam incant, ac desudat manam suam, qua aberrant, non alio cultu quam si beatam cruciari vi-

ed Epicuro nel libro del fine de' beni, così dice: *I nostri antecessori lavorano dallo aratro Ciceroniano perchè fosse Divinatore.* Ed ancora Fabrizio non ci dette grande esempio di fare resistenza all'avarizia, quando, benchè fosse povero, per la fede, con la quale era legato alla Repubblica, rifiutò gran copia d'oro che gli fu offerta? Ancora la sentenza di costui è confermata da Virgilio nel sesto dicendo: *Fabrizio di poco potente.* Oltre a questo, Camillo non ci dette esempio memorabile di proporre la legge a' proprj comodi? il quale, secondo Livio, essendo confinato, poichè ebbe libera l'assedata patria, e le spoglie romane ebbe redate a Roma, contro alla voglia di tutto il popolo, della santa città si partì, e non tornò prima che il Senato gli desse licenza di ripatriare. E questo come magnanimo è lodato da Virgilio nel sesto dicendo: *Camillo che riporta i suoi.* Ancora il primo Bruto non dimostrò che i proprj figliuoli, e tutti gli altri congiunti s'avevano a porporre alla libertà della patria? del quale dice Livio che sendo console dette morte a' proprj figliuoli, perchè s'erano co' nimici accordati. La gloria del quale rianzova Virgilio nel sesto: *Il padre chiamand a morte per la bella libertà i figliuoli suoi, perchè suscitano nuove guerre.* Mucia non ci dimostrò che si dee sottoporre a ogni pericolo per la patria, quando fermata in via, non con altra volta che se tormentasse il nimico, guardasse del fuoco con-

deret, cremari aspiciebat? Quod et Livius admirator testificando. Accedant illuc sacratissimae victimae Deciorum, qui pro salute publica devotas animas posuerant: ut Livius, non quantum est dignum, sed quantum potuit, glorificando narrat. Accedat et illud inenarrabile sacrificium avaritiae libertatis tutoris Marci Catois, quorum alter pro salute patriae mortis tuncoris non horruit, alter, ut mundo libertatis amorem accenderet, quanti libertas cuius ostendit, dum e vita liber decedere iubuit, quam sine libertate remanere in illa. Horum omnium nomen egregium voce Tullii recalcant, in illis quae de fine bonorum. Inquit enim Tullius hoc de Decio: Publius Decius, princeps in ea familia, Consul, cum se deberet, et equo adulesco in medium saltum Latiorum introiret, nam aliquid de voluptatibus suis cogitabat, ubi ens e-geret, aut quando, cum sciret confestim esse moriendum, utique mortem ardentissime studio peteret, quam Epicurus voluptatem petendam paravit? Quod quidem ejus factum nisi esset jure laudatum, non foret imitatus quarto consolata tuo filius; neque porro et eo natus, cum Pyrrho bellum gerens Consul, eo cecidisset in praelio, seque et continuati genere tertium victimam republicae tribuisset. In illa vero quae de Officiis, de Catone dicebat: Non enim illis in causa M. Cato fuit, alia ceteris, qui se in Alre-

sumarsi? Del quale con maraviglia Livio fa testimonianza. Vengano ora quelle sacratissime vittime de' Decj, che per la pubblica salute possono le devote anime; come *Livio* non quanto è degno, ma quanto seppe e poté, va sacrificando con loro gloria. Ancora appaiono lo ineffabile sacrificio del severissimo uomo amatore di libertà, Marco Catone: de' quali l' uno, per la salute della patria, non temè la morte; l' altro, acciuchè accendesse nel mondo l'amore della libertà, dichiarò di quanto prezzo la libertà fosse, quando egli volle piuttosto uscire di vita libero, che senza libertà vivere. Il nome egregio di tutti costoro per la voce di *Tullio* si rinnova nel libro del fine de' buoni, dove e' dice così de' Decj: *Publio Decio, principe in quella famiglia e Console quando offerse sé medesimo, e lasciato il cavallo, nel mezzo della turba de' Latini fieramente si mise, pensava egli alcuna cosa de' suoi piaceri, in che modo ci si pigliasse, o quando, conciosiachè sapete a mano a mano dovere morire, e correre con più ardente studio a quella morte che non estima Epicuro dovervi alla volontà correre? Questo suo fatto, se non il fosse per ragione lodato, non l'avrebbe seguito nel quarto suo consolato il suo figliuolo. Né ancora il figliuolo del figliuolo essendo console, e combattendo con Pirro, sarebbe in quella battaglia caduto, e avrebbe offerto sé medesimo per terzo sacrificio nella generazione sua. Ancora nel libro degli Officj, di Catone dice: Or non ebbe altra ragione Marco Catone, e altra*

ea Caesari tradiderunt; atque caeteris formae vilis datum esset, si se interessent, propter quod levior coram vils, et mores fuerant facilliores. Catoni vero dum incredibilem naturae irroboret gravitatem, eamque perpetua constantia roborasset, semperque in proposito susceptoque consilio perseverasset, mirandum ei potius, quam tyroni vultus aspiciendus fuit.

Declaranda igitur duo sunt: quorum primum est, quod quicumque bonam republicae intendit, finem juris intendit: aliud est, quod Romanus populus subjiciendo sibi orbem, bonum publicum intendit. Nunc arguatur ad propositum sic. Quicumque finem juris intendit, cum jure graditur: Romanus populus subjiciendo sibi orbem, finem juris intendit, ut manifeste per superiora in isto Capitulo est probatum: Ergo Romanus populus subjiciendo sibi orbem, cum jure hoc fecit: et per consequens, de jure sibi adhaeret Imperii dignitatem. Quae conclusio ex omnibus manifestis illata est. Manifestum est autem, quod dicitur: quod quicumque finem juris intendit, cum jure graditur. Ad ejus evidentiam advertendam, quod quaelibet res est propter aliquem finem, aliter evet sciora: quod esse non potest, ut superius dicebatur. Et quemadmodum omnis res est ad proprium finem, sic omnis finis propriam habet rem ejus est fieri. Unde impossibile est, aliqua duo per se loquendo, in quantum duo, finem eundem intendere: sequeretur

quelli che si danno in Africa a Cesare; e pure sarebbero stati ripresi gli altri se si fossero morti, perchè la loro vita era più leggera e i loro costumi più facili. Ma perchè a Catone la natura gli avea dato incredibile gravità, e con costanza costante l'avea egli accresciuta, e sempre avea perseverato nel proposito e consiglio suo, se gli convenne piuttosto morire che vedere il volto del tiranno.

Due cose sono da dichiarare: prima, che chi attende al bene della Repubblica, attende al fine della ragione; l'altra, che il Romano popolo, soggiogando a sé la terra, attese al fine della ragione; e però così argomentiamo. Chi intende al fine della ragione, con la ragione procede; e il Romano popolo soggiogando a sé la terra, intese al fine della ragione, come nel capitolo di sopra è provato. Adunque il popolo Romano soggiogando a sé la terra, lo fece con ragione, e però degamente s'acquistò l'imperio. La qual conclusione è dedotta da cose tutte manifeste. E per confermare meglio la detta ragione, si vuole dichiarare quel detto: che chi attende al fine della ragione, con la ragione procede. Per questo si debbe considerare che ciascuna cosa è a qualche fine, altrimenti sarebbe oziosa, la qual cosa essere non può. E come ciascuna cosa è al proprio fine, così ogni proprio fine ha qualche cosa di che è fine. Onde è impossibile che due cose, in quanto esse sono differenti, tendano a uno fine medesimo, perchè seguirebbe la in-

cuius idem inconveniens, quod alterum scilicet esset frustra. Cum ergo iuris finis quidam sit, ut jam declaratum est: necesse est, sine illoposito, ius poni, cum sit proprius et per se iuris effectus. Et cum in omni consequentia impossibile sit habere antecedens atque consequens, ut hominem sine animali, sicut patet construendo et destruendo: sic impossibile est, iuris finem quærere sine iure, cum quolibet res ad proprium finem se habeat, velut consequens ad antecedens. Nam impossibile est, bonam valetudinem membrorum attingere sine sanitate. Propter quod evidentiissime patet, quod finem iuris intendentem, oportet cum iure intendere; nec valet instantia quæ de verbis Philosophi subtilius pertractantis elicui solet; dicit enim, sed et hoc falso syllogismo: Sortiri, quod quidem oportet sortiri, sortiri oportet: per quod autem, non: sed falsum medium terminum esse. Nam si ex syllogismo verum quodammodo concluditur, hoc est per accidens, in quantum illud verum importatur, per vocis dilationis; per se enim verum nunquam sequitur ex falso; signa tamen verè bene sequuntur ex signis quæ sunt signa falsi: ac et in operabilibus. Nam licet fur de facto subveniat pauperi, non tamen elemosyna dicendum est: sed est actio quædam, quæ si de propria substantia fieret, elemosynæ formam haberet. Similiter est de fine iuris: quia si aliud, ut finis ipsius iuris, atque iure obiceretur, ita esset iuris finis, hoc est bonum commune, sicut exhibet.

conveniente medesimo, che l'uno di que' due fosse invano. Adunque, perchè egli è stesso fine della ragione, è necessario che posto il fine si ponga la ragione, conciossiachè esso fine sia proprio effetto della ragione. E perchè egli è impossibile in ogni conseguenza avere l'antecedente senza il conseguente, come aver l'uomo senza l'anima, come è manifestato nello affermare e nel negare; perciò è impossibile cercare il fine della ragione senza essa ragione, perchè ciascuna cosa è disposta al suo fine, come il conseguente allo antecedente. Imperocchè non si può avere buona abitudine de' membri senza la sanità; sicchè è manifestato, che bisogna che qualunque intende al fine della ragione, con la ragione proceda; e non vale quella obbiezione che si trae dalle parole d' Aristotele quando dice: che d' uno falso argomento in qualche modo se ne conclude il vero. Imperocchè se poi *sillogiamsi alcuna volta il vero se ne conclude*, questo è per accidente, in quanto esso vero s' importa per le voci della conseguenza: perchè secondo sé medesimo il vero dal falso non seguita giammai, ma bene è vero che i segni del vero seguitano alcuna volta da' segni del falso, come avviene nelle operazioni. Imperocchè benchè il ladro del furto sorregga il povero, questa sorveglianza non si debbe chiamare elemosina, ma è una operazione, la quale se fosse fatta di propria volontà, avrebbe forma di elemosina. Così è del fine della ragione, perchè se alcuna cosa s' ottiene come fine di ragione senza essa ragione, in tal modo sarebbe fine di ragione, come la

tio facta de male acquisito est eleemosyna; et sic, cum in propositione dicatur de fine juris existente, non tamen apparente, instantia nulla est. Patet igitur, quod quærebatur.

Et illud quod natura ordinavit, de jure servatur; natura enim in providendo non deficit ab hominis providentia: quia si deficeret, effectus superaret causam in bonitate, quod est impossibile. Sed nos videmus, quod in collegiis instruendis, non solum ordo collegarum ad invicem consideratur ab institute, sed et facultas ad officia exercenda; quod est considerare terminum juris in collegio, vel in ordine; non enim jus extenditur ultra posse. Ergo ab hac providentia natura non deficit in iis ordinatis. Propter quod patet, quod natura ordinat res cum respectu suorum facultatum; qui respectus est fundamentum juris in rebus a natura positum. Ex quo sequitur, quod ordo naturalis in rebus abique jure servari non possit, cum inseparabiliter juris fundamentum ordini sit annexum. Necesse est igitur, quod quicquid natura ordinavit, de jure servari debeat. Romanus populus ad imperandum ordinatus fuit a natura; quod sic declaratur. Sicut ille deficeret ab artis perfectione, qui finalem formam tantum intenderet, media vero per quæ ad formam pertingeret, non curaret: sic natura, si solam formam universalem

sovravveniente fatta di furto è elemosina. E conciosimchè nella proposizione si dica del fine della ragione, vero, e non apparente, non si può a questo opporre. *Apparisset dunque quello che si cercava.*

Quello che per natura è ordinato, per ragione si conserva, perchè la natura non manca nel provvedere; e non è meno che la provvidenza dell'uomo, perchè se ella fosse meno, l'effetto avanzerebbe la cagione in bontà, che non può essere; ma nel reggimento che ne' collegi, non solo l'ordine de' collegi intra loro è considerato dall'ordinatore, ma essendole la facoltà ad esercitare gli officj. E questo è considerare il termine della ragione nel collegio, ovvero nell'ordine, e non si vede che la ragione si estenda oltre al potere. Adunque la natura nel suo ordine non è da meno che questa provvidenza umana. Per questo è manifesto che la natura ordina le cose, avendo rispetto alle sue facoltà, il quale rispetto è il fondamento della ragione nelle cose, posto dalla natura. Di qui seguita che l'ordine naturale nelle cose non si può senza la ragione conservare, conciosimchè inseparabilmente il fondamento della ragione s'accosti all'ordine della natura. Sicchè è necessario di ragione conservare quello che ordinò la natura. Il Romano popolo dalla natura fu ordinato a imperare, e questo così si dichiara: Come colui mancherebbe della perfezione dell'arte, che attendesse solo alla forma finale, e non si curasse della materia per la quale ad essa finale forma si perviene; così la natura manchereb-

divinae similitudinis in universo intendere, media autem negligere. Sed natura in nulla perfectione deficit, cum sit opus divinae intelligentiae: ergo media omnia intendit, per quae ad ultimum suae intentionis devenitur. Cuius ergo finis humani generis sit, aliquod medium necessarium ad finem naturae universalem: necesse est, naturam ipsum intrudere. Propter quod bene Philosophus, naturam semper agere propter finem, in secundo de naturali auditu probat. Et quia ad hunc finem natura pertingere non potest per unum hominem, cum multae sint operationes necessariae ad ipsum, quae multitudine requirunt in operantibus: necesse est naturam producere hominum multitudinem, ad operationes ordinatorum. Ad quod multum conferunt, praeter superiorum influentiam, locorum inferiorum et virtutes et proprietates. Propter quod videmus, quod quidam non solum singulares homines, quin etiam populi, apti nati sunt ad principari, quidam ad subijci atque ministrare: ut Philosophus astruit in his quae de Politicis; et talibus, ut ipse dicit, non solum regi est expediens, sed et iustum, etiam ad hoc cogantur. Quae si ita se habent, non dubium est, quin natura locum et gentem disponeret in mundo, ad universaliter principandum: aliter sibi deficerent, quod est impossibile. Quis autem fuerit locus, et quae gens, per dicta superius et inferius satis est manifestum quod fuerit Roma, et cives ejus, sine populus. Quod et poeta noster valde

be, se solo attendesse alla forma universale della divina similitudine nell'universo, e la materia disprezzasse. Ma la natura non manca in operazione alcuna, essendo ella opera della intelligenza divina. Adunque la natura attende a tutte quelle cose, per le quali all'ultimo fine della intenzione sua pervenga. Adunque esistendo il fine della ragione umana, esiste un certo mezzo necessario al fine universale della natura, e quindi è necessario che la natura a questo attenda; e però Aristotele nel secondo della Fisica prova, che la natura l'opere sue al fine dirige. E non potendo la natura per uno uomo pervenire a questo fine, perchè sono molte le operazioni a esso necessarie, che richiedono molti operatori; è necessario che la natura produca molti uomini a produrre l'operazioni diverse. E questo ha molto aiuto, oltrechè dall'influenza de' cieli, dalle virtù o dalle proprietà de' luoghi inferiori. E per questo veggiamo che alcuni uomini e popoli sono nati atti a signoreggiare, ed altri a sottomettere; come deduce Aristotele nella Politica: ed a costoro, com'egli dice, è utile che sieno sottoposti, abbenchè costretti vi sieno. E se così è, non è dubbio che la natura abbia disposto nel mondo uno luogo e una gente atta allo universale imperio, altrimenti mancherebbe nel suo proposito, lo che è impossibile. Qual sia questo luogo, e questa gente, per le cose dette, e per quelle da dire, si vede; e questo è Roma, e il popolo suo. Questa ancora manifesta Virgilio assai sottilmente nel

subtiliter in sexto tetigit, introducens Anchisiam praesumentem Aeneam, Romanorum patrem, sic: Excudent illi spirantis mollius ora, Credo equidem, vivas ducunt de marmore vultus, Orbant causas melius, conliques mentes Describent radio, et surgentia sidera dicent: Tu regere imperio populos, Romanes, memento, Hae tibi erunt artes, pacique imponere morem, Parcere subjectis, et debellare superbis. Dispositionem vero loci subtiliter tangit in quarto, cum introducit Iovem ad Mercurium de Aenea loquentem isto modo: Non illum nobis genitrix pulcherrima talem Promisit, Graeque ideo his vindictae armis: Sed fore qui gravidam imperiis, belloque frementem Italiam regeret. Propterea satis persuasum est, quod populus Romanus natura ordinatus sit ad imperandum. Ergo Romanus populus subijciendo sibi orbem, de jure ad imperium venit.

Ad bene quoque veniendam veritatem quaeriti, utrum oportet, quod divinum iudicium in rebus quandoque hominibus est manifestum, quandoque occultum: Et manifestum potest esse dupliciter, ratione scilicet, et fide. Nam quaedam iudicia Dei sunt, ad quae humana ratio propriis pedibus pervenire potest; sicut ad hoc: quod homo pro salute patriae seipsum exponat. Nam si pars debet se exponere pro salute totius, cum homo sit pars quaedam civitatis, ut ait Philosophus in suis Politicis, homo pro patria debet exponere seipsum, tanquam minus bonum pro meliori. Unde Philosophus

scato, dove Anchise così parla ad Enea padre de' Romani: *Altri nomi si scolpiranno meglio ne' metalli, e ne' marmi faranno volti quasi vivi, ed oreranno meglio innanzi a' giudici, e mureranno i corni de' cieli: ma tu Romano re: rai a mente di reggere i popoli con imperio. Queste saranno l'arti tue: dare modo alla pace, perdonare agli umili e schiacciare i superbi. Ed accortamente direttive la disposizione del luogo nel quarto libro dove introduce Giove parlante a Mercurio di Enea in questo modo: *La madre sua bellissima non ce lo promette tale, e due volte lo difende dall'armi de' greci: ma disse, che sarebbe quello che reggerebbe l'Italia piena d'imperio e tu battaglia potente. Per le cose dette è manifesto che il popolo romano fu dalla natura ordinato a imperare. Adunque, soggiungendo a sé la terra, ragionevolmente s'attribuì l'imperio.**

A volere bene ritrovare la verità di quella che cerchiamo, è da sapere che il divino giudice nelle cose alle volte è manifesto, alle volte è occulto: e può essere manifesto per due modi, o per ragione o per fede. Imperocchè alcuni giudicj di Dio sono, a' quali la ragione umana co' proprj piedi può pervenire, come a questo: che l'uomo per la salute della patria si debba sottomettere al pericolo. Imperocchè se la parte si debba mettere a pericolo per salvare il tutto, essendo l'uomo parte della città, come dice Aristotele nella Politica, debbe l'uomo per salvare la patria mettere sé a pericolo, come minor bene pel bene mag-

ad Nicomachum: Amabile quidem esse, et uni soli melius, sed divinus genti et civitati. Et hoc iudicium Dei est cognoscibile: aliter humana ratio in sua rectitudine non sequeretur naturae intentionem, quod est impossibile. Quaedam autem sunt Dei iudicia, ad quae humana ratio, etiam ex propriis perungere nequit, elevatur tamen ad illam adiutorio fidei et rerum quae in sacris literis nobis dicta sunt; sicut ad hoc: quod nemo, quantumcumque moralibus et intellectualibus virtutibus, et secundum habitum et secundum operationem perfectus, absque fide salvari potest: dato, quod nunquam aliquid de Christo audierit; nam hoc ratio humana per se iustam latueri non potest, fide tamen adfusa potest. Scriptum est enim ad Hebraeos: Impossibile est sine fide placere Deo. Et in Levitico: homo quilibet de domo Israel, qui occiderit bovem, aut ovem, aut capram, in castris vel extra castra, et non obtulerit ad ostium tabernaculi oblationem Domino, sanguis eius erit. Ostium tabernaculi Christum figurat, qui est ostium coelorum aeternum, ut et Evangelio alibi potest: ostium animalium, operationum humanarum. Occidentem vero est iudicium Dei ab humana ratione, quae nec lege naturae, nec lege scripta ad eum pertingit, sed de gratia speciali quandoque pertingit, quod fit pluribus modis: quandoque simpliciter revelatione, quandoque revelatione, discepta-

giura. E così dice Aristotele nell' *Etica* : *Il bene proprio è amabile, e il bene comune è più nobile e divino. E questo può consecrarsi giudizio di Dio. Altrimenti la umana ragione nella sua rettitudine, non seguirebbe l'intenzione della natura, e questo è impossibile. Altri giudizj di Dio sono, a' quali la ragione umana non può pervenire per suo vigore; nondimeno vi perviene con l'aiuto della fede e di quelle cose che sono nelle sante Lettere scritte, come a questo: che nessuno, benchè abbia morali e intellettuali virtù, e sia in esse perfetto, secondo l'abito e secondo l'operazione, senza la fede non si può salvare, dato che non mai abbia di Cristo alcuna cosa udita. Imperocchè questo la ragione umana, per sé medesima, non può vedere se è giusto, ma aiutata dalla fede il può. Imperocchè è scritto agli Ebrei: *Impossibile è senza la fede piacere a Dio*; e nel Levitico è detto: *Ciascuno uomo della casa d'Israel che avrà morto lui o pecora o capra, ne' campi o fuori de' campi, e non avrà fatto offerta al Signore, presso all'uscio del tabernacolo, sarà condannato come omicida. L'uscio del tabernacolo significa Cristo, il quale è l'uscio e la chiave dello eterno regno, come si può intendere per lo Evangelio: l'uccisione degli animali significa l'operazioni umane. Ma occulto è il giudizio di Dio, al quale la umana ragione né per legge di natura né per legge di scrittura, ma per speciale grazia divina, alcuna volta perviene, e questo si fa in molti modi: alcuna volta per semplice rivelazione, medien-**

tione quadam mediante. Simplici revelatione dupliciter: aut sponte Dei, aut oratione impetrante. Sponte Dei dupliciter: aut expresse, aut per signum. Expresse, sicut revelatum fuit iudicium Samuëli contra Saulem. Per signum, sicut Pharaoni revelatum fuit per signum, quod Deus indicaverat de liberatione filiorum Israel. Oratione impetrante, quod sciebant, qui dicebant: Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut ad te oculos dirigamus. Disceptatione vero mediante dupliciter: aut sorte, aut certamine. Certare enim, ab eo quod est certum facere, dictum est. Sorte rigulidem quandoque Dei iudicium revelatur hominibus: ut patet in substitutione Matthiae in Actibus Apostolorum. Certamine vero dupliciter Dei iudicium aperitur: vel ex collisione virium, sicut fit per duellum pugilum, qui duelliones etiam vocantur: vel ex contentione plurium ad aliquod signum prevalere conantium, sicut fit per pugnam athletarum currentium ad brevium. Primus istorum modorum apud gentes figuratus fuit in illo duello Herculis et Antei, cuius Laocæus meminit in quarto Pharsaliæ, et Ovidius in sono de rerum transmutatione. Secundus figuratur apud eundem in Atalanta et Hippomenæ, in decursu ejusdem. Similiter et

te alcuna disettazione; alcuna volta per semplice rivelazione sola. E per semplice rivelazione si fa in due modi, o per volontà di Dio, o per mezzo dell'orazione: se si fa per volontà di Dio, in due parti si divide: o si fa espressamente o per segno. Espressamente, come fu rivelato il giudizio a Samuele contro a Saul; per segno, come fu a Faraone rivelato pe' segni quello che avea Iddio giudicato della liberazione de' figliuoli di Israhel; per mezzo dell'orazione, come si dice nel secondo de' Paralipomenon: *Quando noi non sappiamo quello che noi dobbiamo fare, questo solo ci resta a fare: che gli occhi nostri a te dirigiamo.* E mediante la disettazione in due modi avviene, o per sorte o per contenzione: la quale contenzione si chiama certare, cioè certo fare. Così per sorte il giudizio di Dio alcuna volta si rivela agli uomini; come apparisce negli Atti degli Apostoli nella costituzione di Metta. Per contenzione in due modi si manifesta il giudizio di Dio: o veramente per compensazione di forze, come avviene a due combattenti, i quali si chiamano duelli, perchè tra due è questo combattimento, ovvero per contrazione di più, che si sforzano d'arrivar prima d'ogni altro a un certo segno, come avviene a quelli atleti che corrono al palio. Il primo modo fu figurato nel duello di Ezele e di Anteo, del quale fecer menzione Lucano nel quarto della battaglia brutica, e Ovidio nel nono delle Metamorfosi. Il secondo modo è figurato appresso di quei medesimi in Atalanta ed Ippomene nel decimo

latere non debet, quoniam in his duobus decertandi generibus ita se habet res, ut in altero illos infertis decertantes impedire se possint, puta duritiam; in altero autem non; non enim athletarum impedimento in alterutrum uti debent, quamvis Poeta noster aliter sentire videatur in quinto, cum fecit remunerari Euryalum. Propter quod melius Tullius in textis de Officiis hoc prohibuit, sententiam Chrysippi sequens; ait enim sic: Scito Chryseppus, ut multis: Qui stadium (inquit) currit, citi et contendere debet, quam maxime possit, ut vincat: supplantare autem eum qui eum ceteris, nullo modo debet. *His itaque in Capitulo hoc distinctis, duas rationes efficaces ad propositum accipere possumus: scilicet a disceptatione athletarum unam, et a disceptatione pugilarum alteram, quas quidem praequar in sequentibus et immediatis Capitulis.*

His igitur populus, qui cunctis athletizantibus pro imperio mundi praevaluit, de divino iudicio praevaluit. Nam cum diremptio universalis litigi magis Deo sit curae, quam diremptio particularis: et in particularibus litigiis quibusdam per athletas divinum iudicium postulatur, juxta jam tritum proverbium: Cui Deus concedit, benedixit ei Petrus; nullum dubium est, quin praevalentia in athletis pro Imperio mundi certantibus Dei iudicium sit sequuta. Romanus populus, cunctis athletizantibus pro Imperio mundi, praevaluit. Quod erit manife-

delle Metamorfosi. È da sapere egualmente, che in questi due modi di combattere, è questa condizione: che nell' uno i combattenti si possono senza ingiuria impedire, com' è nel duello, ma nell' altro no; perchè quelli che corrono al palio, non debbono impedirsi; benchè il poeta nostro, pare che abbia altrimenti sentito nel quinto, quando fece rincontrare Enriale. E però meglio Tullio nel terzo degli Officj, questa virtù, seguendo la sentenza di Crisippo, dove dice in questo modo: *Rectissime senti Crisippo in questa, come in molte altre cose, quando dice: Chi corre al palio deve sforzarsi quanto più può di vincere, ma di dare gambetto a colui che combatte con lui, non debbe.* Fatta questa distinzione, possiamo pigliare due ragioni al proposito nostro molto efficaci; una dal combattere degli Atleti che corrono al palio, l' altra dal combattere de' duelli; e questo porrò immediatamente es'eguenti capitoli.

Adunque quel popolo, il quale oronò tutti gli altri nel correre allo imperio del mondo, per divina ragione li oronò, perchè Iddio ha cura di chiarire la lite universale, molto più che la particolare. E certamente nelle particolari liti si richiede il divino giudizio, secondo quel proverbio che dice: *A chi Iddio la concede, sauro Pietro la benedica*; e però non è dubbio che il prevalere de' combattenti allo imperio del mondo, sia stato ordinato dal giudizio divino. Il popolo romano prevalse a tutti i combattenti per lo imperio del mondo. E questo sarà manifesto, se si considerino i

stum, si considerentur athletae. Si consideretur et braviū sive uicta, braviū sive meta fuit, omnibus praeus mortalibus: hoc enim imperium dicimus. Sed hoc nulli contigit nisi Romano populo: hic non modo primum, quia et solus, qui attingit metam certaminis, ne statim patibit. Prius namque inter mortales, qui ad hoc braviū anhelavit, Ninus fuit, Assyriorum rex: qui quamvis cum consorte thori Semiramide, per nonaginta annos, et plures (ut Orosius refert) Imperium mundi armis tentaverit, et totam Asiam ubi subegerit, non tamen occidentales mundi partes eis unquam subjectae fuerunt. Horum amborum Ovidius memoriam facit in quarto, ubi dicit in Pyramo: Cecilihus mutis ciuiasae Semiramis urbem; et infra: Conueniunt ad busta Nini, latensque sub umbra. Secundus, Frigges rex Aegypti, ad hoc braviū spiravit. Et quamvis Meridiem atque Septentriones in Asia exagitaverit, ut Orosius memorat, nunquam tamen dimidiam partem orbis obtinuit: quinimo a Scythiis ab incepto suo temerario est avertas. Deinde Cyrus Persarum rex tentavit hoc, qui Babylonē destructa, imperioque Babylonis ad Persas translata, nec quidem adhuc partes Occidentales expertus, sub Tomyride regina Scytharum vicani simul cum intentione deposuit. Post hoc vero Xerxes Darii filius, et rex in Persis, cum tanta gentium multitudine mundum invexit, cum tanta potentia, ut transitum maris, Asiam ab Europa dirimentis, inter Sathon et Abydon,

combattenti; e se si consideri il premio ed il termine, certamente il premio ed il termine fu d'avvenire tutti i mortali. Imperocchè questo si chiama imperio. E questo non avvenne ad alcun popolo se non al romano, il quale non solamente primo, ma solo, pervenne al termine della battaglia, come poco dipoi dichiareremo. Il primo che tra' mortali si sforzò d'acquistare questo premio, fu Nino re degli Asirj, il quale benchè con la donna sua Semiramide per novanta anni e più, come dice Orosio, tentasse con l'arma di conseguire l'imperio del mondo e tutta l'Asia soggiugasse, nondimeno le parti occidentali non sottomise. Di costoro fa menzione Ovidio nel quarto, dicendo: *Semiramide cinse la città con mura di mattoni*; e dipoi dice: *Agguisai al corpo di Nino, e sotto l'ombra ti nascondisti*. Il secondo che cercò questo imperio fu Vesoge re degli Egizj. E benchè tribolasse il Mesopotà ed il Settentrione, come Orosio narra, nondimeno non ottenne mai tutta la parte della terra; ma nel combattere con gli Sciti, innanzi che pervenisse al premio, si fermò. Dipoi Ciro re de' Persi tentò questo medesimo; il quale distrutta Babilonia, e ridotta l'imperio Babilonico sotto i Persi, non conseguì ancora le parti occidentali, sotto Temiride regea degli Sciti, perdè la intenzione sua insieme con la vita. Dopo costoro, Serse figliuolo di Dario e re de' Persi, con tante moltitudine di gente assaltò il mondo, e con tanta potenza, che trapassò il mare dividente l'Asia dall'Europa, fatto non

*poste superaverit. Cuius operis admirabilis
 Lucanus in secundo Pharsaliae meminit.
 Canit enim sic: Tales fons erat tamidam
 super aequos Xerem Construximus vias. Et
 tandem miserabiliter ab incerto repulsus,
 ad bravium pervenire non potuit. Præter
 istos, et post, Alexander rex Macedo maxi-
 me omnium ad palmam Monarchiae pro-
 pinquans, dum per Legatos ad deditionem
 Romanos præmonet, apud Aegyptum, ante
 Romanorum rationem, ut Livius narrat, in
 medio quasi curru colapsus est. De eius
 etiam sepultura ibidem existente, Lucanus
 in octavo, invadens in Ptolemaeam regem
 Aegypti, testimonium reddit dicens: Ulti-
 ma Lagide stirpis perituraque proles Orge-
 net, incertae sceptri cessare sororis, Cum
 secreto Macedo tibi secretur in antro.*

*O altitudo sapientiae et scientiae Dei,
 quis hic te non obstupescere poterit? Nam
 concitantem Alexandrum præpedire in cursu
 cothlicæ Romanæ, tu, ut sua temeritas
 prodiret ultimas, de certamine rapisti.
 Sed quod Roma palmam tanti bravi sæ
 adepta, vultis approbatur testimonio: ait
 enim Poeta noster in primo: Certe hinc Ro-
 manos olim volventibus annis, Hinc fore du-
 cturos, revocato sanguine Teueri, Qui mare,
 qui terras omni dilige tenerent. Et Lucanus*

posto intra Seston ed Abidon. Di questa opera mirabile fece menzione Lucano nel secondo libro della *fasalica* pagina, così dicendo: *La fama esalta che il superbo Sersa fece via sopra il mare*. Costui finalmente, rimesso dal suo proposito, rimase miserabile, e non potè al polo pervenire. Dipoi Alessandro re di Macedonia appressandosi più che gli altri al palio della monarchia, mandò ambasciatori a' Romani chiedendo loro obbedienza; ma levatisi che eglino gli rispondessero, in Egitto morì nel mezzo del suo corso, come narra Livio. Della sepoltura del quale in detto luogo Lucano fa memoria nell'ottavo, mentrochè ripetendo il re Tolomeo in questa modo: *O ultima peritura e degener prole della stirpe Laga, tu ubbidirai alla imperio della incantosa siracchia, abbenchè nella tua sacra spelonca sia sepolto il re di Macedonia*.

O altezza della scienza e sapienza d'Idio, quale sarà quello che qui di te non si maravigli? Imperocchè quando Alessandro si sforzava d'impedire nel corso il popolo romano, che con lui insieme correva al palio, tu lo rapisti nel mezzo del corso, scioltochè la tenerezza tua più alto non usasti. Ma che Roma abbia conseguita la palma di sì degno palio, per molti testimonj si manifesta, perchè Virgilio nel primo così dice: *Egli è stabilito che di qui per certi tempi futuri discenderanno i Romani, e sieno conduttori discendenti del saugue Trajana restaurato; i quali e mare e terra al loro imperio sog-*

*in prima: Dividitur ferro regum, populi-
que potentis Qui mare, qui terras, qui totum pos-
sidet orbem, Non cepit fortuna duos. Et Boe-
tius in secundo, cum de Romanorum prin-
cipe loqueretur, sic inquit: Hic tamen sceptro
populos regebas, Quae videt condens radices
sub undas Phoebeus extrema veniens ab orbe,
Quae premunt septem gelidi triones, Quae no-
tas siccis violentus aesta Toret ardentes reco-
quens arenas. Hoc etiam testimonium perhi-
bet scriba Christi Lucas, qui omnia verba
dicti etiam illa parte sui eloqui: Exiit
edictum a Caesare Augusto, ut describeretur
universus orbe. In quibus verbis univer-
salem mundi jurisdictionem tant Romano-
rum fuisse, aperte intelligere possumus. Ex
quibus omnibus manifestum est, quod Roma-
nus populus cunctis athenisantibus pro Im-
perio mundi praevaluit. Ergo de divino ju-
dicio praevaluit: et per consequens, de di-
vino judicio obtinuit, quod est de jure obti-
nuisse.*

*Et quod per dactulum acquiritur, de jure
acquiritur. Nam ubicunque humanam judi-
cium deficiit, vel ignorantiae tenebris invo-
lutum, vel propter praesidium iudicis non
habere, ut justitia derelicta remaneat, re-
currendum est ad illum, qui tantum eam
dilexit, ut quod ipsa exigeret, de proprio
sanguine moriendo supplevit. Unde Paul-
mus: Iustus Dominus positus dilexit. Hoc
autem fit, cum de libero arbitrio partium,
non odio, sed amore justitiae, per virum*

giaghino. E Lucano nel primo dice: *E' sì divide col ferro del re e del popolo potente quella fortuna che tiene il mare, e che tiene la terra e tutto il mondo, e non potrà tenere due insieme.* E Boccio nel secondo parlando dello imperio del principe de' Romani, così dice: *Cortai millediecinno reggova a baccabatta que' popoli, i quali vede il sole quando tramonta, i quali vede il sole quando nasce, il mezzogiorno e il mezzodì.* Questo ancora testificava Luca scriba di Crato, il quale dice sempre il vero parlando così: *Mandò Cesare Augusto uno comandamento che tutta la terra fusse descritta.* Per le quali parole possiamo intendere che l'universale giurisdizione della terra, allora era sotto i Romani. Per le cose dette è manifesto che il popolo Romano sottomise a tutti quegli che per lo imperio del mondo combatterono, e però ottenne questa per divino giudizio, lo che è per ragione sìeno.

Quello che s'acquista per duello, per ragione s'acquista. Imperocchè dovunque l'umano giudizio manca o per essere avvolto nelle tenebre dell'ignoranza, o per non avere ricorso al presidio del giudice, acciochè non rimanga addietro il vero giudizio, si debbe ricorrere a Colui che tanto amò la natura umana che quello ch'ella chiedeva, egli del proprio sangue morendo supplì. Onde dice il Salmo: *Il Signore è giusto ed amò la giustizia.* E questo avviene, quando per libero consentimento delle parti, non per odio, ma per amore

tam animi quam corporis mutuam collisionem, divinum iudicium postulatur. Quam quidem collisionem, quia primitus unius ad unum fuit ipsa inventa, duellum appellamus. Sed semper cavendum est, ut quemadmodum in rebus bellicis, prius omnia tentanda sunt per disceptationem quandam, et ultimam per praelium dimicandam est: ut Tullius et Vegetius concorditer praeceptum, hic in re militari, ille vero in officio. Et quemadmodum in cura medicinali ante ferrum et ignem omnia experienda sunt, et ad hoc ultimo recurrendum; sic omnibus illis prius investigatis pro iudicio de hoc habendo, ad hoc remedium ultimum quandam iustitiae necessitate coacti recurramus. Duo igitur formalia duelli apparent; unum, hoc quod nunc dictum est: alius, quod superius tangebatur: scilicet, ut non odio, non amore, sed solo iustitiae zelo, de communi assensu agonistae seu duelliones palaestram ingrediantur. Et propter hoc bene Tullius, cum de hac materia tangeret; inquit enim: Sed bella, quibus Imperiū certis propositis est, minus acerbè gerendū sunt. Quod si formalia duelli servanda sunt, (aliter enim duellum non esset) iustitiae necessitate de communi assensu congregati propter zelum iustitiae, nonne in nomine Dei congregati sunt? Et si sic, nonne Deus in medio illarum est? cum ipse in Evangelio nobis hoc promittat. Et si Deus adest, nonne nefas est, habendo iustitiam succumbere posse? quam ipse in tantum diligit, quan-

di giustizia, faccenda comparazione delle forze dell'anima e del corpo, si richiede il giudizio divino. E questa comparazione di combattere perchè fa trovasi in principio tra uomo e uomo, si chiama duello. Ma sempre si vuole riguardare, che, conforme alle cose belliche, prima si debbano tutte le cose tentare per dissotazione, ed ultimamente combattere, come Tullio e Veggio comandano; Veggio nell'Arte militare, e Tullio negli Officj. E come ancora nelle cure medicinale, prima si vuole provare ogni altro rimedio che il ferro e il fuoco, così per avere il giudizio della lite, investigate tutte le vie, ultimamente a questo rimedio ricorriamo, costretti da una certa necessità di giustizia. Due ragioni formali del duello appaiono, l'una è ora detta, l'altra di sopra si toccò. E questo è che se per amore, ma per solo zelo della giustizia con comune consenso i due combattenti vengono in campo. E però Tullio parlando di questa materia bene disse: *Le battaglie che pretendono alla corona dell'imperio debbono essere sicut acerbe*. Adunque se le ragioni formali del duello s'hanno a considerare, perchè altrimenti non sarebbe duello, quella che vao per necessità di giustizia e comune consenso riuniti pel zelo della giustizia, certamente sono nel nome di Dio congregati. E se così è, l'odio di nel mezzo di loro, conciossiachè nell'Evangelio questo si promette. E se l'odio è presente, non è lecito pensare che la giustizia possa perdere, la quale

tum superius praenotatur. Et si iustitia in bello succumbere nequit, nonne de jure acquiritur, quod per duellum acquiritur? Hanc veritatem etiam gentiles ante subam Evangelicam agnoscebant, cum iudicium ad fortunam duelli quaerebant. Unde bene Pyrrhus ille tam moribus Aecidarum, quam sanguine generosus, cum Legati Romanorum pro redimendis captivis ad illum missi fuissent, respondit: Nec mi aurum peto, nec mi pretium dederitis; Non caupemullos bellum, sed belligeros: Ferro, non auro, vitam cernimus utrique, Vosce velis, an me, regere Hera: quidve ferat sors, Virtute experiamus. Et hoc simul accipe dictum, Quorum virtuti belli fortuna peperit, Horandum me libertati parare certum est, Dens ducite, doque volentibus cum magis diis. Hanc Pyrrhus. Heram vocabat fortunam, quoniam causam melius et rectius non divinam providentiam appellamus. Vnde caveant pupiles, ne pretio coarctant nisi causam: quis non tunc duellum, sed forum sanguinis et iniustitiae dicendum censet: nec tunc arbiter Deus adhaec credatur, sed ille antiquus hostis, qui litigii fuerat perceptor. Habeant semper, si duelliones esse volent, non sanguinis et iniustitiae mercatores, in oculis palaturae, ante oculos Pyrrham, qui pro sapientia decertando sic aurum despoiebat, ut dictum est. Quod si contra veritatem ostensum de imparitate virum instetur, ut auctor, per victoriam David de Goliath obtritum, instantia refellatur. Et si gentiles aliud pete-

agli sopra tutto una. E se la giustizia nel duello non può perdere, quello che s'acquista per duello s'acquista per ragione. Questa verità accare i gentili innanzi all'evangelica tromba combobano quando c'ceravano il giudizio della fortuna del duello; onde Pirro uomo generoso sì pel sangue d'Achille, sì calando pe' costumi, rispose a' legati romani mandati a lui per ricomperare i prigionieri: *io non appetisco oro, nè mi darette prezzo alcuno; io non fo mercanzia di guerra, anzi combatto per cuore. Con ferro non con oro combattiamo insieme, e così veggiamo chi vuole la fortuna che regni, e proviamo con le virtù nostre chi vinta la fortuna. Io intendo perdonare a coloro che con la virtù loro hanno superata la fortuna; menategli con voi; io ve gli dono.* Quello che Pirro chiama la fortuna, noi più rettamente chiamiamo divina providenza; e però si guardino i combattenti che non si proponghino prezzo come ragione di loro combattere; chè non si chiamerebbe duello, ma mercato di sangue e d'ingiustizia, e non sarebbe quivi arbitro Iddio, ma quello satiro sissimo il quale persuadere lieti. Adunque abbiano sempre innanzi agli occhi loro i combattenti, se vogliono essere duelli, e non mercantanti di sangue e d'ingiustizia, Pirro, il quale combattendo per lo imperio così com'è detto, disprezza l'oro. Ma se contro alla verità dichiarata alcuni s'oppongono della imparità delle forze come fare si vuole, si confuterà l'obiezione per la vittoria di David contro a Golia: e se i gentili

reut, refellant ipsam per victoriam Herentis in Autumni. Stultus enim est valde, viris, quos Deus confortat, inferiores in pugile acquari. Jam satis manifestum est, quod per duellum acquiritur de jure acquiri. Sed Romanas populus per duellum acquisivit imperium quod fide dignis testimoniis approbatur, in quibus manifestandis non solum hoc apparebit, sed et quicquid a primordialibus imperii Romani adjudicandum erat, per duellum esse discussam. Nam de primo, cum de sede patris Aeneas, qui primus pater hujus populi fuit, verteretur litigium, Turno Basilarum rege contra stante, de communi amborum regum aeneas, ad ultimum, propter divinum beneplacitum inquirendum, inter se solum dimicatum est, ut in ultimis Aeneas canitur. In quo quidem agone tanta victoris Aeneas clementia fuit, ut nisi baltheus, quem Turnus Pallanti a se occiso detraxerat, patuisset, victo victor simul vitam condonasset, et pacem, ut ultima carmina nostri Pontae testantur. Cumque duo populi ex ipsa Trojana radice in Italia germinassent, Romanus scilicet populus, et Albanus; atque de signo aquilae, deque penetibus diis Trojanorum, atque dignitate principandi longo tempore inter se disceptatum esset, ad ultimum communi assensu partium, propter instantiam cognoscendam, per tres Horatii fratres, et per totidem Curiatios fratres, inde in conspectu regem et populum ultimus exspectantem decretatus est: ubi tribus pugilibus

richiedessero altro, confutava quella per la vittoria di Enea contro Anco. Egli è molto piana cosa estimare che le forze di Dio confortate sieno inferiori alle fortune de' combattenti. Già è assai dichiarato che quello che s'acquista per duello, s'acquista per ragione. Il popolo Romano acquistò l'imperio per duello, e questo si prova con testimoni degni di fede; nella manifestazione de' quali non solamente apparirà questo, ma essendo ciò, che i Romani dal loro principio combatterono, essersi per duello combattuto. Imperocchè nel principio quando si combattè della sede di Enea, primo padre di questo popolo, Turno re de' Rutoli vi si contrappose: e finalmente per comune consenso d'amendue i re, per conoscere quale fosse il placimento di Dio, tra loro due fu il combattimento, come canta Virgilio nell'ultimo. Nella quale battaglia fu tanta la clemenza di Enea vincitore, che se non avesse veduto appresso a Turno il collare, il quale rubò a Pallante quando l'uccise, gli avrebbe perdonato la vita, come dice Virgilio. E dappoi che generarono due popoli della radice de' Romani, e questo fu il popolo Romano e l'Albano; e del segno dell'aquila, e degli Dei famigliari de'Troiani, e della dignità dello imperare, lungo tempo si fu combattuto; in ultimo di comune consentimento delle parti, per conoscere l'istanza, per tre fratelli Orsij, e per altrettanti Curiaj, nel cospetto de' re e de' popoli si combattè; ove morti tre combattitori degli Albani, a' due combattitori de'

Albanorum percipis, Romanorum duobus, palma victoriar sub Hostilio rege cecit Romanis. Et hoc diligenter Livius in prima parte contexiit, cum Ursinus etiam contestatus. Deinde cum Jactantia, cum jure belli servato, cum Sabinis, cum Samnitibus, licet in valetudine disceptantiam, sub forma tantu ducti, de imperio decretum fuisse, Livius narrat, in quo quidem modo decretandi cum Samnitibus, fore Fortunam (ut dicam) incepti poemata. Et hoc Lucanus in secundo ad exemplum sic reducit: Aut Collina tulit stratas, quod porta coleras, Tunc cum pectus caput mundi rerumque potentes Mutavit translata locum, Romanæque Samnis Ultra Laudius superavit valnera fusos.

Postquam vero Italorum litigia sedata fuerunt, et cum Gracis, cumque Poenis nondum pro divino judicio certatum esset, id imperium intendentibus illis et istis, Fabricio pro Romanis, Pyrrho pro Gracis, de imperii gloria in militibus multitudines decertantibus, Roma obtinuit. Scipione vero pro Italis, Hannibale pro Africanis in forma ducti bellum gerentibus, Italis Afri incubant: sicut Livius et ceteræ Romanæ res scriptoræ testificari conantur. Quis igitur nunc ad hoc ventis obtusus est, qui non videat, sub jure ducti gloriosam populum coronam totius orbis esse sacratam? Vere potuit dicere vir Romanus, quod Apostolus ad Thimotheum: Reposita est mihi corona justitiæ: reposita scilicet, in Dei providentia æterna. Vidant nunc Sarristæ præsumptio-

Romani, l'onore della vittoria si concedette sotto il re Ostilio. E questo trattò diligentemente Livio nella prima parte, e ancora Orazio lo manifesta. Dipoi co' popoli a loro confinanti osservata ogni ragione bellica, e co' Sabinii e co' Samniti, benchè si combattesse con grande moltitudine, sientedimeno si combattè in forma di duello, come narra Livio; nel qual modo di combattere co' Samniti, si portarono del proposito. E questo contò Lucano nel secondo: *Quante schiere sparse condusse la Porta Collina in quel tempo, in cui il capo del mondo, e la potenza romana, quasi mutò il luogo, e le cose romane quasi cedettero a' Samniti.*

Ma deppoi che le contenzioni Italiane furono cessate, non si avendo per divino giudizio ancora combattuto co' greci nè con gli africani, ed opponendosi costoro a' Romani, contradi Fabrizio pe' Romani e Pirro pe' Greci, e Roma ottenne la gloria dell'Impero. Combattè Scipione per gl'Italiani ed Annibale per gli Africani, ed in questa forma di duello Africa abbiliò a Italia, come Livio e gli altri scrittori narrano. Qual sarà adunque di sì grosso impegno che non veggia quel popolo glorioso avere in forma di duello acquistato lo imperio del mondo? Ben potè dire il cittadino romano quello che a Timoteo disse lo Apostolo: *Egli è riposta per me la corona della giustizia.* Ed intendeva che all'ora riposta nella provvidenza eterna di Dio. Veggano ora i presuntuosi giuristi quanto sieno inferiori a quello

si, quantum infra sint ab illa specula ratio-
nis, unde humana mens hanc principia spe-
culatur, et alicui, secundum sensum legis
consilium et iudicium exhibere contenti. Et
jam manifestum est, quod per ductum Ro-
manus populus acquirit imperium; ergo de
jure acquisit, quod est principale proposi-
tum in libro praesenti. Hancque patet pro-
positum, per rationes quae plurimum ra-
tionalibus principiis inniuntur; sed dein-
ceps ex principiis fidei Christianae iterum
patefaciendum est. Maxime eam frange-
rent, et inania meditati sunt in Romanam
principatam, qui zelatores fidei Christia-
nae se dicunt, nec miserrare eos pauperum
Christi, quibus non solum defraudatio fit
in ecclesiarum promissis, quinimo patri-
monia ipsa quotidie rapiuntur, et depau-
peratur Ecclesia, dum simulando iustitiam,
crequiterem iustitiae non admittunt. Nec
jam pauperatio talis absque Dei iudicio fit;
cum nec pauperibus, quorum patrimonium
sunt Ecclesiae facultates, inde subveniatur;
neque ab offerente Imperio cum gratitudine
teneantur. Reddeant, unde voverunt; vene-
rant bene, redeant male: quia bene data, et
male possessa sunt. Quid ad pastores tales?
Quid si Ecclesiae substantia diffuit, dum
proprietas propinquorum morum exau-
geantur? Sed forsitan melius est, propositam
prosequi: et sub pio silentio, Salvatoris no-
stri expectare succursum. Dico ergo, quod
si Romanum imperium de jure non fuit,
Christus nascendo praesumpsit infantum: et

speculo della ragione, onde la umana mente specula questi principj, e tacchiamo a diero contenti giudicare secondo il senso della legge. Egli è già manifesto che il popolo Romano per duello acquistò lo imperio, adunque per reg con lo acquistò; e questo è il proposito principale di questo libro. Infino qui s'è dichiarato il proposito nostro per le ragioni le quali si fondano ne' principj razionali: ma da ora in là è da manifestare questo medesimo pe' principj della fede cristiana. Monossi con gran furore e con vani pensieri contro al principato romano, coloro che si chiamano zelatori della fede cristiana, e non hanno avuto misericordia de' poveri di Cristo; i quali non solamente sono frugati nelle rendite della chiesa, ma calando sono rapiti loro tuttodi i patrimoni; e diventa la Chiesa povera, mentrechè fingendo la giustizia, non la mettono in effetto. Certamente questa povertà non ci avviene senza il giudizio di Dio, conciossiachè non si sorregga a' poveri delle facoltà ecclesiastiche, che sono il loro patrimonio, e dello imperio che le offerisce, non bene tenute con gratitudine. Ritornino onde venissero: venissero bene, ritornino male, perchè son cose ben date e male possedute. Che a tali pastori? che se la sostanza della chiesa si disperge, mentrechè le proprietà de' suoi propinqui s'accrescono? Ma egli è forse meglio seguire il proposto, e con pietoso silenzio aspettare il soccorso del Salvatore nostro. Dice adunque che se il romano Imperio non fa di ragione, Cristo nascondo presenca con ingiusta: que-

consequens est falsum, ergo contradictorium antecedentis est verum. Inferunt enim se contradictoria invicem à contrario sensu. Falsitatem consequentis ad fideles ostendere non oportet. Nam si fidelis quis est, falsum hoc esse concedit: ei si non concedit, fidelis non est; sed ab eo ratio ista non quaeritur. Consequentiam sic ostendo. Quicumque aliquod edictum ex electione persequitur, illud esse justum opere persuadeat: et cum opera magis moneant, quam sermones [ut Philosophoplineet in adimonia ad Nicomachum] magis persuadeat, quam si sermone approbaret. Sed Christus, ut ejus scriba Lucas testatur] sub edicto Romanæ auctoritatis nomen voluit de virginis matre, ut illa singulari generis humani descriptione filius Dei factus homo conscriberetur, quod fuit illud prosequi. Et forte sanctitas est arbitrari, divinitas illud exivisse per Cæsarem; ut qui tempora tanta fuerat expectatus in secretate mortalium, cum mortalibus ipse se consignaret. Ergo Christus, Augusti Romanorum auctoritate sententis, riliatum fore justum, opere persuasit. Et cum ab ipse edicere, jurisdictionis sequatur: necesse est, ut qui illud edictum persuasit, jurisdictionem etiam persuaserit: quæ si de jure non erat, injusta erat. Et notandum, quod argumentum scriptum ad destructionem consequen-

sta seconda parte è falsa; adunque il contraddittorio della prima è vero. Imperocchè le cose contraddittorie hanno questa condizione, che se l'una è falsa, l'altra è vera. E che sia falso che Cristo pronunciasse cose ingiuste non lo d'uso mostrarlo a' fedeli. Imperocchè chi è fedele concede questo, chi non lo concede non è fedele, e se non è fedele, per lui non si cerca questa ragione, e questa conseguenza così dichiaro. Colui che per elezione seguita uno comandamento, mostra con opera quello essere giusto; ed essendo l'opere più efficaci a persuadere che le parole, come dice Aristotile nell'*Etica*, più persuade che se egli affermasse con sermone. Ma Cristo, come testimonia Luca suo scrittore, sotto lo editto dell'autorità romana, volle nascere della madre vergine, acciocchè in quella singolare descrizione della generazione umana, il figliuolo di Dio fatto uomo fosse descritto, e questo fu uno confermare quello editto. E forse è più santa cosa istituire che quello editto divinamente uoci per Cesare, acciocchè colui che tanto tempo s'era aspettato nella compagnia de' mortali, con tutti gli uomini insieme se medesimo conseguasse. Adunque Cristo coll'opere persuadette che il comandamento dato dallo imperadore romano fosse giusto. E conciosiaschè il comandare giustamente, se seguì la giurisdizione, è necessario che chi persuadette il comandamento essere giusto, persuadesse ancora la giurisdizione; la quale se non era di ragione non era giusta. È da notare che l'argomento suto alla distruzione del conseguente,

tia, licet de ma forma per aliquem locum teneat; tamen vim suam per secundam figuram ostendit, si reducat, sicut argumentum in positione antecedentis per primam; reducitur enim sic: Omne injustum persuadetur injuste: Christus non persuasit injuste: ergo non persuasit injustum. A positione antecedentis sic: Omne injustum persuadetur injuste: Christus persuasit quoddam injustum: ergo persuasit injuste.

Et si Romanum imperium de jure non fuit, peccatum Adæ in Christo non fuit puniunt: hoc autem esset falsum: ergo contradictorium ejus, ex quo sequitur, est verum. Falsitas consequentis apparet sic. Cum enim per peccatum Adæ omnes peccatores nascant, dicente Apostolo; sicut per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit, et per peccatum mors; ita in omnes homines mors, in quo omnes peccaverunt. Si de illo peccato non fuisset satisfactum per mortem Christi, adhuc essemus filii iræ naturæ, naturæ scilicet depravata. Sed hoc non est, cum dicat Apostolus ad Ephesios, loquens de Patre: Qui prædestinavit nos in adoptione filiorum per Jesum Christum, in ipsam, secundum propositum voluntatis suæ, in laudem et gloriam gratiæ suæ, in qua justificavit nos in dilecto filio suo, in quo habemus redemptionem per sanguinem ejus, remissionem peccatorum, secundum divitiis gratiæ suæ, quæ superabundavit in nobis. Quia etiam Christus, in se passionem patient, dicat in Johanne,

benchè per sua forma tenga per qualche luogo, necessariamente la forma sua dimostra per la seconda figura, se si riduce così l'argomento: per la posizione delle antecedente secondo la figura prima; adunque così si argomenta: Ogni cosa ingiusta a persuade ingiustamente: Cristo non persuade ingiustamente; adunque non persuade cosa ingiusta.

E se lo Imperio romano non fa per ragione, il peccato di Adamo in Cristo non fa posto, ma questo è falso; adunque egli è vero il contraddittorio di quello, onde questo seguita. La falsità del conseguente apparisce così. Imperocchè essendo noi peccatori tutti pel peccato di Adamo, secondo che dice lo Apostolo, come per uno uomo nel mondo entrò il peccato, e pel peccato la morte, così in tutti gli uomini entrò la morte dal tempo in qua che peccammo. Se di quella peccata non si fosse fatto soddisfazione per la morte di Cristo, saremmo ancora figliuoli dell' ira per la natura, cioè per la natura depravata. Ma questo non è, dice lo Apostolo ad Efeso, quando parla del Padre: *Egli ci destinò per l'adozione di figliuoli, per Gesù Cristo; in lui, secondo il proposito della volontà sua, a lode e gloria della sua grazia, nella quale gratificò noi nel suo diletto figliuolo, nel quale abbiamo redenzione pel sangue suo, e la remissione de' peccati secondo la ricchezza della sua grazia, la quale superabondò in noi.* Ed ancora Cristo dice appresso a s. Gio: *Ed ancora* Cristo dice appresso a s. Gio: *Ed ancora*
Pol. III. 12

Consummatum est; nam ubi consummatum est, nihil restat agendum. Propter consensum sciendum, quod poenitio non sit simpliciter poena injuriarum inferentium, sed poena inflata injuriarum inferenti, ab habente jurisdictionem puniendi; unde nisi ab ordinario judice poena inflata sit, poenitio non est, sed potius injuria est dicenda; unde dicebat ille Moysi: Quis te constituit iudicem super nos? Si ergo sub ordinario judice Christus passus non fuisset, illa poena poenitio non fuisset; et iudex ordinarius esset non poterat, nisi supra totum humanum genus jurisdictionem habens, cum totum humanum genus in carne illa Christi portantis dolores nostros (ut ait Propheta) vel sustinentis, puniretur. Et supra totum humanum genus Tiberius Cæsar, cujus vicarius erat Pilatus, jurisdictionem non habuisset, nisi Romanum imperium de jure fuisset. Hinc est quod Herodes, quamvis ignorans quid faceret, sicut et Caiphas, cum verum dixit, de coclenti decreto, Christum Pilato remisit ad judicandam, ut Lucas in suo Evangelio tradit. Erat enim Herodes non vicem Tiberii gerens, sed signo aquilæ, vel sub signo Senatus: sed rex, regno singulari ordinatus ab eo, et sub signo regni sibi communi gubernans. Deuotum igitur imperium exprobrare Romanum, qui se filios Ecclesiarum fingunt: cum videant spem Christum illud sic in atropæ terribus suis mi-

trechè potesse la punizione, così è conve-
nuto; che vuol dire, egli è adempiuto, non resta
a fare alcuna cosa. Per intendere la convenien-
za, è da sapere che la punizione non è sem-
plicemente pena allo ingiuriante, ma pena da-
ta allo ingiuriato da chi ha giurisdizione di
punire. Onde se la pena non è data dal giu-
dice ordinario, non è punizione, ma piuttosto
ingiuria. Onde egli disse a Mosè: *Chi ti co-
sterà giudice sopra noi?* Adunque se Cri-
sto non avesse potuto sotto giudice ordinario,
quella pena non sarebbe stata punizione; ma
il giudice ordinario non poteva essere se non
uno che avesse giurisdizione sopra tutta la ge-
nerazione umana. Conciossiachè tutta la um-
ana generazione, come disse il profeta, in quel-
la carne di Cristo portante i dolori nostri, fus-
se punita. E sopra tutta la generazione umana,
Tiberio Cesare, del quale era vicario Pilato,
non avrebbe avuto giurisdizione, se il romano
Imperio non fusse stato per ragione. Di qui
nasce che Erode, benchè non seppe quella
che si faceva, come ancora Caifas, che seppe
quello che si disse di celeste deliberazione,
rimandò Cristo a Pilato a giudicarsi, come
parla Luca nel suo evangelio. Erode l'aveva
annunzio, non tenendo il luogo di Tiberio Ce-
sare sotto il segno dell'aquila e del scudo, ma
re in singolar regno da lui ordinato, e sotto il
segno del regno e se cominciò governando.
Restino adunque di turbare e recuperare il ro-
mano Imperio coloro che bisogna d'essere fi-
gliuoli della Chiesa; conciossiachè veggiamo
lo spase della Chiesa, Cristo, avere quello in

latiae comprobasse. Et jam sufficienter manifestum esse arbitror, Romanum populum mihi de jure celsi Imperium adiciam. O felix populus, o Asoniam te gloriosam, si vel nunquam infirmator ille Imperii tui natus fuisset, vel nunquam sua pia intentio ipsam sefellisset!

tal modo approvato nell'uno e nell'altro termine della tua milizia. E già sufficientemente estimo avere dimostrato che il popolo romano per ragione sopra tutti gli altri s'attribuì l'imperio. O felice popolo, o Italia gloriosa, se quello che indebolì l'imperio tuo mai non fosse nato, ovvero la sua più intimaione mai lo avesse legnato!

LIBER TERTIUS

QUALITER OFFICIUM MONACHAE, SIVE
IMPERII DEPENDET A DEO IMMUTABILI.

Conclussit ora Leouum, et non nocuerunt
mihi: quis coram eo iustitia inventa est in
me. In principio hujus operis propositam
fuit de tribus quaestionibus, prout materia
pateretur, inquirere. De quarum duabus
prius, in superioribus libris, ut credo, suf-
ficienter peractum est. Nunc autem de ter-
tia restat agendum. Cuius quidem veritas,
quia sine robore aliquorum emergere ne-
quit, forsitan alicujus indignationis causa
in me erit. Sed quia de throno immutabili
mea Veritas deprecatur; et Salomon etiam
ayleam Proverborum ingrediens, meditan-
dam veritatem, inopertum detestandam in
se futuram, nos docet; ac praeceptorum
Philosophus, familiaria destrucenda pro
veritate vadit; assumpta fiducia de ver-
bis Danielis praemissa, in quibus divina
potentia, clypeus defensorum veritatis,
astruitur, juxta monitionem Pauli, fidei
laticam induens, in calore carbonis illius,
quem unus de Seraphim accepit ex altari cae-
lesti, et tetigit labis laevo, gymnasium praec-
sens ingrediar; et in brachio Illius, qui non

LIBRO TERZO

COME L'UFFICIO DEL MONARCA, OVVERO
DELL'IMPERO, DIPENDE IMMEDIATAMEN-
TE DA DIO.

*Egli ha chiuso le bocche a' lions, ed essi
non se' hanno nociuto, perchè nella presen-
za di Lui s' è in me trovata giustizia. Nel
principio di questa opera fa nostro proposito
ricercare tre quistioni secondo che potesse la
presente materia: due delle quali ne' libri di
 sopra estimo essere sufficientemente trattate;
 ora ci resta a trattare della terza. E perchè
 la verità di questa non si può dichiarare sen-
 za vergogna e rossore d'alcuni, sarà forse in
 me qualche cagione d'indegnazione. Ma per-
 chè la verità del suo immutabile trono ci pri-
 ga; ed anche Salomone, entrando nella sala
 de' Proverbi, ci ammonisce che dobbiamo me-
 ditare la verità e detestare la tirannide; ed
 ancora il presertore de' costumi, Aristotele, ci
 conforta che dobbiamo per difendere la verità,
 distruggere ancora le proprie nostre opinioni;
 io però piglierò fidanza insieme con le premes-
 se parole di Daniello profeta, nelle quali la
 divina potenza è chiamata lo scudo del difen-
 sore e de' difesi, secondo il primo ammoni-
 mento di Paolo apostolo: Colui vestitosi la
 armatura della fede, nel cinto di quello car-
 bone, il quale uno de' serafini prese dal ce-
 lesti altare, e toccò le labbra d'Isaia; e co-
 sì, presa questa fidanza, io entrerà nella pro-*

de potestate tenebrarum liberavit in sanguine tuo, implam atque mendacem de palæstra spectante mundo ejicias. Quid timeam? cum Spiritus Patri et Filio conesternas dicat per os David: In memoria selectus erit iustus, ab edificatione mala non timebit. Quæstio igitur præsens, de qua inquisitio futura est, inter duo luminaria magnæ versatur: Romanam scilicet Pontificem, et Romanum Principem; et quaeritur, utrum authoritas Monarchæ Romani, qui de jure Monarcha mundi est, ut in secundo libro probatum est, immediate a Deo dependeat; an ab aliquo Dei vicario vel ministro, quem Patri succentorem intello, qui vere est claviger regni caelorum.

Ad præsentem quaestionem discutendam, sicut in superioribus est peractum, aliquod principium est sumendum: in virtute cujus, aperiendæ veritatis argumenta formentur. Nam sine præfixo principio, atque vera dicendo, laborare quid prodest? cum principium solum annuendorum mediarum sit radix. Haec igitur irrefragabilis veritas præmittatur, scilicet quod illud quod naturæ intentioni repugnat, Deus nolit. Nam si hoc verum non esset, contradictorium ejus non esset falsum, quod est: Deum non nolle quod naturæ intentioni repugnet. Et si hoc non est falsum, nec

sente battaglia, confidandomi ancora nel braccio di Colui, che col suo angelo, della potenza delle tenebre ci liberò contro allo impio e bugiardo mondo, il quale co'suoi agguati ci combatte. Sotto l'aiuto di Colui, che temerò io? conchiassi ch'è lo Spirito casterno al Padre ed al Figliuolo dia per la bocca di David: *Il giusto sarà nella memoria eterna, e non temerà del male venire. Adunque la questione, della quale prima abbiamo a ricercare, tra due grandi lumi si rivolge; e questo è tra il romano pontefice ed il romano principe. E cercasi se l'autorità del monarca romano, il quale di ragione è monarca del mondo, come nel secondo libro abbiamo provato, senza mezzo dipendo da Dio, ovvero pel mezzo d'alcuno suo vicario o ministro, il quale intendo successore di Pietro, che veramente porta le chiavi del celeste regno.*

Come nelle superiori questioni abbiamo fatto, similmente nella soluzione di questa, si vuole pigliare qualche principio fermo, nella verità del quale si formino gli argomenti della verità che al presente si ricerca. Imperocchè senza un principio prefisso, non giova affaticarsi ancora dicendo il vero; conchiassi ch'è solo il principio è la radice del pigliare i masai. Adunque si presuppone questa verità irrefragabile che Iddio non vuole quello che repugna alla natura. Imperocchè, se questo non fosse vero, il suo contraddittorio non sarebbe falso; il quale è: che Iddio voglia quello che repugna alla intenzione della natura. E se questo non è falso, non sono falsi ancora quel-

ea quae sequuntur ad ipsam. Impossibile enim est, in necessariis consequentiis falsum esse consequens, antecedente non falso existente. Sed qui non vult, alterum dicere sequitur de necessitate, aut velle, aut non velle: sicut ad non odire, necessario sequitur, aut amare, aut non amare: non enim non amare, est odire; nec non velle, est velle, ut de se patet. Quae si falsa non sunt, ista non erit falsa: Deus vult quod non vult; cuius falsitas non habet imperiorem. Quod autem verum sit quod dicitur, ne declare: Manifestum est quod Deus finem naturae vult: aliter ecelum otiose moveret, quod dicendum non est, si Deus vellet impedimentum finis, vellet et finem impedimenti; aliter etiam otiose vellet. Et cum finis impedimenti sit, non esse rei impeditas; sequeretur, Deum velle non esse finem naturae, qui dicitur velle esse. Si enim Deus non vellet impedimentum finis, prout non vellet, sequeretur ad non velle, nihil de impedimento curaret, sine causis, aut non esset. Sed qui impedimentum non curat, rem quae potest impediri non curat, et per consequens, non habet in voluntate; et quod quis non habet in voluntate, non vult. Propter quod, si finis naturae impediri potest, quod potest, de necessitate sequitur, quod Deus finem naturae non vult; et sequitur quod prius, videlicet Deum velle quod non vult. Periculis igitur est illud princi-

le cose che di questo seguivano. Imperocchè egli è impossibile nelle conseguenze necessarie il conseguente essere falso, non essendo falso l'antecedente. Ma al non non volere, l'uno de' due seguita per necessità, o volere o non volere; come al non odiare, per necessità seguita o amare o non amare. Imperocchè il non amare non è odiare, nè il non volere è non volere, come di per se medesimo è manifesta. Le quali cose se non sono false, non sarà falsa questa: Iddio vuole quel che non vuole; la falsità della quale non ha superiore. E che sia vero quello che qui si dice, così dichiaro: Egli è manifesto che Iddio vuole il fine della natura; altrimenti il cielo si muoverebbe invano, la qual cosa non si debbe dire. Se Iddio volesse lo impedimento del fine, vorrebbe ancora il fine dello impedimento, altrimenti vorrebbe questo invano. E perchè il fine dello impedimento, egli è il non essere della cosa impedita, seguirebbe che Iddio volesse non essere il fine della natura, il quale si dice volere essere. Imperocchè se Iddio non volesse lo impedimento del fine, come s' non volesse, così seguirebbe al non volere, e nulla si curerebbe dello impedimento se fosse o non fosse. Ma chi non cura lo impedimento non cura quella cosa che si può impedire e conseguentemente non l'ha nella volontà; e quello che alcuno non ha nella volontà, non vuole. Per la qual cosa, se il fine della natura può essere impedito, di necessità seguita che Iddio non vuole il fine della natura; e così seguita quello di prima, e questo è: Iddio volere quello che non vuole. Adun-

pium, ex cuius contradictorio tam absurda sequuntur.

In introitu, ad quaestionem hanc notare oportet, quod primae quaestionis veritas magis manifestanda fuit ad ignorantiam tollendam, quam ad tollendum litigium. Sed quod fuit secundae quaestionis, quomodo et qualiter ad ignorantiam et litigium se habeat? Multa etenim ignoramus, de quibus non litigamus; nam Geometra circuli quadraturam ignorat, non tamen de ipsa litigat. Theologus vero numerum angelorum ignorat, non tamen de illo litigium facit. Aegyptius civilitatem Scytharum ignorat, non propter hoc litigium facit de eorum civitate. Hujus quidem tertiae quaestionis veritas tantam habet litigium, ut quomodoquidem in aliis ignorantia solet esse causa litigii, sic et hic litigium causa ignorantiae sit. Magnis hominibus namque rationis intuitu voluntatem praevolantibus, hoc saepe contingit: ut male affecti, lumine rationis postposito, affectu quasi caeci trahantur, et pertinaciter vani denegent evidentiam. Unde fit persaepe, quod non solum falsitas patrimonium habeat, sed plerique ut de suis terminis egredientes, per aliena castra discurrant, ubi nihil intelligentes ipsi, nihil intelliguntur; et sic provocant quondam ad iram, quondam ad indignationem, nonnullas ad risum. Igitar contra veritatem, quae quaeritur, iras hominum genera varias colluctantur. Summus namque Pontifex, Domini nostri Jesu Christi

que è verissimo quello principio del cui contraddittorio tante assurde cose seguitano.

Del principio di questa quistione è da intendere, che la verità della quistione prima, fa più da manifestare per levare l'ignoranza, che per levare la lite. Ma la verità della seconda quistione fa per levare l'ignoranza e il litigio. Molte cose sono che noi non sappiamo, e nondimeno non ne litighiamo. Imperocchè il geometra non sa la quadratura del circolo, ed anche non ne litiga; il teologo non sa il numero degli angeli, e di quello non fa lite; e lo egizio non sa la civiltà degli sciti, ed anche della loro civiltà non contende. Certamente la verità di questa terza quistione ha tanto litigio, che come agli altri suole l'ignoranza essere cagione di lite, così qui sia maggiormente la lite cagione d'ignoranza. Imperocchè agli uomini che volano con lo appetito innanzi alla considerazione della ragione, sempre questo seguita: che eglino male disposti, e perseguitati il lume della ragione, sono tirati come ciechi dallo «lletto, e pertinacemente la loro cecità negano. Onde spesso avviene che la falsità non solamente ha patrimonio, ma che molti de' loro termini usando, discorrono pe' campi d'altri, ove eglino nulla intendendo, nulla sono intesi; e così provocano alcuni ad ira ed indignazione, altri a riso. Adunque contro alla verità, che qui si ricerca, tre condizioni d'uomini massime fanno resistenza; perchè il sommo pontefice vicario di Cristo e successore di

Piscarius, et Petri successor, cui non quicquid Christo, sed quicquid Petro debeamus, solo fortasse clavam; nec non alii Græcorum Christianorum pastores, et alii, qui credo solo solo matri Ecclesiae permoveant, veritati, quam extirpari non, de solo fortasse (ut dicit) non de superbia, contradicunt. Quidam vero alii, quorum obstinata cupiditas lumen rationis extinxit, et dum ex patre diabolo sunt, Ecclesiae se filios esse dicunt, non solum in hac quaestione litigium movent, sed sacratissimi Principatus vocabulum abhorrentes, superiorum quaestionum et hujus principia impudenter negant. Sunt et tertii, qui Decretalistas vocant, Theologos ac Philosophos cujuscunque ingenii et expertes, qui suis Decretalibus (quas profecto venerandas existimo) tota intentione insinui, de illarum praevalentia credo sperantes, Imperio derogant. Nec mirum, cum jam audiverim quendam de illis dicentem, et procaciter audentem, traditiones Ecclesiae fidei esse fundamentum. Quod quidem nefas, de opinione mortalium illi submoveant, qui, ante traditionem Ecclesiae, in filium Dei Christum, sive venturum, sive praesentem, sive jam passum crediderunt, et credendo speraverunt, et sperantes charitatis arserunt, et ardentes ei cohaerentes futuri cum mundo non dubitat. Et ut tales de praesenti Gymnasio totaliter excludantur, est advertendum, quod quaedam scriptura est ante Ecclesiam, quaedam cum Ecclesia, quaedam post

Pietro, al quale noi non dobbiamo ciò che dobbiamo a Cristo, ma ciò che dobbiamo a Pietro, contro a noi insorge forse pel solo delle chiere; ed ancora altri pastori della greggia cristiana, ed altri ancora, i quali credo solo da solo della madre Chiesa essere mossi, alla verità che io ho a mostrare, forse per solo (come dissi) e non per superbia contraddicono. Ma alcuni altri, la cupidità ostinata de' quali ha spento il lume della ragione, ed essendo dal padre diavolo si chiamano figliuoli della Chiesa, non solo in questa questione muovono lite, ma hanno in abominio il nome sacratissimo di principato; e così negherebbero i veri principj delle questioni superiori e della presente senza vergogna. Sono alcuni altri chiamati decretalisti, ignoranti di teologia e di filosofia, i quali con tutta l'intensione dandosi a' loro decretali, (che per altro io stimo che sieno da avere in venerazione) fondano nella loro prevalenza le proprie speranze, e così derogano allo imperio. Non è da meravigliarsi di questo, perchè io ho già udito alcuni di loro dire, e sfociatamente affermare, i loro decreti essere fondamento della fede; la quale assurda sentenza, dalla opinione de' mortali, levano coloro che senza costituzione di Chiesa, credettero in Cristo venturo, o presente, o venuto; e credendo in lui sperarono, e sperando arsono di carità, ed ardendo sono senza dubbio alcuni a Lui fatti coeredi. Ed acciò che tali uomini della presente battaglia sieno in tutto scacciati, è da notare ch'egli è alcuna scrittura intesa alla chiesa, alcuna insieme con essa, alcuna da

*Ecclēsiā. Anē quidem Ecclēsiā autē v-
 tū et novū Testamētum, quod in æter-
 num mādātum est, ut ait Prophētā: hoc
 cūm sit quod dicit Ecclēsiā, loquens ad
 Sponsam: Trāhe me post te. Cū Ecclēsiā
 vērō sūt vēranda illa concilia princi-
 palia, quibus Crīstianis interfuerit novo f-
 delis dubitat: cūm Iabraham, ipsam dixit
 discipulis, ascensurus in celum: Ecce ego
 volūcam tū in omnibus diebus, usque ad
 consummationem sæculi, ut Matthæus te-
 statur. Sūt et scripturæ doctorum, Au-
 gustini et aliorum, quas a Spirītu Sancto
 adjutas quis dubitat, fructus eorum vel om-
 nino non videt, vel si videt, minime degusta-
 rit. Post Ecclēsiā vērō sūt traditiones,
 quas Decretales dicunt: quas quidem et
 auctoritate Apostolica sūt vērandas,
 fundamentali tamen scripturæ postponen-
 das cū dubitandum non est, cū Crīstus
 Sacerdotes objurgaverit de contrario. Cū
 enim interrogant, Quare discipuli tui tra-
 ditiones seniorum transgrediuntur? (negli-
 gebant enim manuum lotionem) Crīstus eis
 Matthæo testante respondit: Quare et vos
 transgredimini mādātum Dei, propter tra-
 ditionem vestram? In quo satis inuit, tra-
 ditionem postponendam. Quod si traditio-
 nes Ecclēsiæ, post Ecclēsiā sūt, ut de-
 claratum est; necesse est, ut non Ecclēsiæ
 a traditionibus, sed ab Ecclēsiā traditio-*

po lei. E innanzi alla chiesa è il vecchio a il nuovo testamento, il quale è mandato in eterno, come dice il Profeta. Imperocchè questo è quello che dice la chiesa, parlando allo sposo: *Tira me dopo te. E con la chiesa insieme sono quegli venerandi concilj principali, ne' quali essere Cristo stato presente, nessuna fede dubita; conciosiachè noi abbiamo Cristo aver detto a' discepoli avendo a salire in cielo: Ecco io sono con voi ogni dì, insino alla consumazione del secolo, come Matteo testimonia. Sono ancora le scritture de' dottori, di Agostino e degli altri, i quali avere avuto l'aiuto dello Spirito Santo, chi dubiterà? e che ne dubitasse non avrebbe i frutti loro veduti, e se gli avesse veduti non gli avrebbe gustati. Dopo la chiesa sono poi le costituzioni, le quali chiamano decreti; le quali benchè sieno da venerare per l'autorità apostolica, nondimeno s'hanno a porporre alla fondamentale scrittura, conciosiachè Cristo abbia ripreso i sacerdoti del contrario. Imperocchè domandandogli: *per che ragione i discepoli tuoi trapassano gli ordini degli antichi?* (e questo era che egli non toccavano il lavarsi le mani) a costoro Cristo rispose appresso a sènte Matteo: *E voi perchè trapassate il comandamento di Dio per le vostre costituzioni?* Nella quale sentenza avai significato che la costituzione s'aveva a porporre. E se le costituzioni della chiesa sono dopo la chiesa, come è dichiarato, è necessario che l'autorità della chiesa non dipenda da que costituzioni, ma l'autorità delle costituzioni dalla*

nun accedat auctoritas. Itaque solas traditiones habentes, ut dicebatur, a Gymnasio excludendi sunt. Oportet enim hanc veritatem venientes, ex his, ex quibus Ecclesiae manat auctoritas, investigando procedere. His itaque exclusis, excludendi sunt alii, qui corvorum plumeis operiti, oves albas in grege Domini se jactant. Hi sunt impietatis filii, qui ut flagitia sua exequi possint, matrem prostituunt, fratres expellunt, et denique judicem habere nolunt. Nam cur ad eos ratio quaereretur, cum sua cupiditate detenti, principia non viderint? Quapropter cum solis concertatio restat, qui aliquali ardo erga matrem Ecclesiam ducti, ipsam quae quaeritur veritatem ignorant. Cum quibus illa reverentia fretas, quam pius filius debet patri, quam pius filius matri, pius in Christum, pius in Ecclesiam, pius in Pastorem, pius in omnes Christianam religionem proficentes, pro salute veritatis in hoc libro certamen impio.

Isti vero, ad quos erit tota disputatio sequens, audentes auctoritatem Imperii ab auctoritate Ecclesiae dependere, velut artifex inferior dependet ab architecto, pluribus et diversis argumentis moventur: quae quidem de sacra Scriptura eliciunt, et de quibusdam gentis tam muni Pontificis, quam ipsius Imperatoris, nonnullum

chiesa. E costoro che hanno solo queste costituzioni, si vogliono, come dicemmo, di questa battaglia rimparrare: imperocchè nel ricercare questa verità bisogna procedere per quelle cose dalle quali l'autorità della chiesa dipende. Adunque, fatta questa esclusione, si debbono altresì rimuovere da questa guerra coloro che, coperti di panni di ovi, si vantano d'essere pecore bianche nella divina gregge. Costoro sono figliuoli d'iniquità, i quali per meglio adempire i loro delitti, prostituiscono la madre, i fratelli uccidono, e finalmente non vogliono avere giudice. Imperò in che modo si crederrebbe egli con esso loro ragioni, conciosiuschè eglino, occupati dalla cupidità, non veggano i principj? Per la qual cosa solo con quegli combatteremo, i quali indotti da alcuno zelo invero la chiesa loro madre, la verità che quindi cerca non conoscono; co' quali io incomincio in questo libro la battaglia per la salute della verità, usando quella reverenza, la quale è tenuto usare il figliuolo più in verso il padre, più in verso la madre, più in verso Cristo, e la Chiesa e il Pastore, e in verso tutti quelli che confessano la cristiana religione.

Coloro adunque, contro a' quali sarà fatta la seguente disputaione, affermano l'autorità dello imperio dipendere dall'autorità della chiesa, come lo artefice ministro dal capo maestro; ed abbenechè siano mossi da più e diversi argomenti tratti dalla scrittura, ed ancora da alcune cose fatte dal pontefice e dallo imperadore, nondimeno non hanno indizio alcun-

vero rationis indicium habere nituntur. Dicunt enim primo, secundum scripturam Genesim, quod Deus fecit duo magna luminaria, luminare majus, et luminare minus, ut alterum praearet diei, et alterum nocti. Quae allegorice dicta esse intelligebant, ista duo regimina spirituale et temporale. Deinde, quod quemadmodum Luna, quae est luminare minus, non habet lucem, nisi prout recipit a Sole, sic nec regnum temporale auctoritatem habet, nisi prout recipit a spirituali regimine. Propter hanc, et propter alias eorum rationes duobusmodis, praenotandum, quod, sicut Philosopho placet in illis quae de sophisticis elenchis, solutio argumenti est erroris manifestatio. Et quia error potest esse in materia et in forma argumenti, dupliciter peccare contingit: aut scilicet assumendo falsum, aut non syllogizando. Quae duo Philosophus obijcit contra Parmenidem et Melissam, dicens: qui falsum recipiunt, et non syllogizantes sunt. Et accipio hic largo modo falsum, etiam pro incognabili, quod in materia probabilis habet naturam syllogizantem. Si vero in forma sit peccatum, conclusio intertenda est ab illo qui solvere vult, ostendendo formam syllogisticam non esse servatam. Si vero peccatum sit in materia, aut est quia simpliciter falsum assumptum est, aut quia falsum secundum quid. Si simpliciter, per interruptionem assumpti solvendum est: si secundum quid, per distinctionem. Hoc viso, ad meliorem hujus et

ne di ragione. In prima dicono, secondo il Genesi, che Iddio fece due grandi lumi, cioè uno maggiore e uno minore, acciòchè l'uno fosse sopra il dì e l'altro sopra la notte; e questo intendono per allegoria, che l'uno sia lo spirituale e l'altro il temporale reggimento. Dipoi argomentano così: che come la luna, che è il minore lume, non ha luce se non in quanto la riceve dal sole, così il regno temporale non ha autorità se non in quanto dallo spirituale la riceve. E per sciogliere questa loro ragione e le altre, è da notare, che, come dice Aristotele negli elenchi, la soluzione dello argomento è la manifestazione d'allo errore. E perchè lo errore può essere nella materia o nella forma dello argomento, in due modi si può errare; o presupponendo il falso, o argomentando senza ordine. E queste due cose opponeva Aristotele a Parmenide e Melisso, dicendo: *Costoro accettano il falso e non argomentano.* Io piglio qui in largo modo il falso, per la cosa inopinabile, la quale nella materia probabile ha natura di sillogismo. Ma se egli è errore nella forma, debbe distruggere la conclusione colui che vuole risolvere mostrando non essere conservata la forma dello argomento. E se egli è errore nella materia, egli è perchè s'è accettato il falso, e semplicemente, o in qualche parte. Se semplicemente, si debbe risolvere distruggendo la proposizione assoluta, e se in alcuna parte, per distinzione. Notato questo, è ancora da considerare,

affarum inferiorum factorum solutionum evidentiam, advertendum, quod circa verum mysticum dupliciter errare contingit: aut quaerendo ipsum ubi non est, aut accipiendo aliud quam accipi debet. Propter primum dicit Augustinus in *Contra Deum*: Non sunt omnia quae gesta videntur, etiam significare aliquid putanda sunt: sed propter illa quae aliquid significant, etiam ea quae nihil significant, attenduntur. Sole vomere terra proscinditur: sed ut hoc fieri possit, etiam cetera astri membra sunt necessaria. Propter secundum, idem ait in libro de *Doctrina Christiana*, loquens de illo (aliud in scripturis sentire quam ille qui scripsit eas) dicit, quod ita fallitur, ac si quisquam desiderans viam, se tamen per gyrum pergeret, quo via illa perducit, et subdit: Demonstrandum est, ut consuetudine deviandi etiam in transversum et perverum ire quis cogatur: deinde inquit causam quare cavendum sit hoc in scripturis, dicens: Titubabit fides, si divinae scripturarum vacillet auctoritas. Ego autem dico, quod si talia de ignorantia proveniant, correptione diligenter adhibita, ignoscendum est, sicut ignoscendum esset illi, qui leonem in vestibulo fornicaret. Si vero industria, non aliter cum sic errantibus est agendum, quam cum tyrannis, qui publica iura non ad constantem utilitatem sequuntur, sed ad propriam retorquere consuevit. O summum facinus, etiam contingat in somniis, aeterni spiritus intentione abusi! non

per intendere meglio la soluzione fatta qui, e quella che s' hanno a fare, che si può errare circa il mistico scoto o cercandolo dove ei non è, o pigliando altrimenti che egli sia. Per la prima parte dice Agostino nel libro della città di Dio: *Non si debbe credere che tutte le cose che si narrano significchino alcuno effetto, ma per cagione di quelle cose che significano si pigliano ancora di quelle che nulla significano. Solo il reame divide la terra, ma per potere far questo, ancora l'altre parti dello aratro sono necessarie.* Per la qual cosa esso ancora disse nel libro della dottrina cristiana e questo medesimo proposito: che chi sente altrimenti nelle scritture, che colui che le scrisse, è così ingannato come se alcuno lasciasse la via retta, e per lungo circuito pervenisse al fine medesimo della via retta; e dopo questo aggiugne così: *volei dimostrare acciò che per consuetudine di deviarci, ancora si vada per obliquo; finalmente significa la cagione, perchè questo si debba schiarire nelle scritture, dicendo: La fede dubita se l'autorità della divina scrittura vacilla.* Ed io dico, che se tali cose si fanno per ignoranza, si vuole con diligenza la ignoranza correggere, e perdonare a colui che tiene il lume nei tenebr. E se si fanno a studio, con quelli che così fanno, non si debbe altrimenti fare che con i tiranni, i quali non seguitano le pubbliche costituzioni a utilità comune, ma le tirano al proprio. O estrema acciecatanza, anziando se gli arvega nel sogno, male usare la intenzione dello eterno spirito! non si per-

enim peccatur in Moysen, non in David, non in Job, non in Mathaeum, nec in Paulum, sed in Spiritum Sanctum, qui loquitur in illis. Nam quanquam scriptores divini eloqui multi sint, unus tamen dictator est Deus, qui beneplacitum suum nobis per multorum calamos explicare dignatus est. His itaque praenotatis, ad id quod superius dicebatur, dico per interruptionem illius dicti, quod dictum est, illa duo luminaria typice importare duo haec regimina, in quo quidem dicto tota vis argumenti consistit. Quod autem illi sensus omnino contineri non possit, duplici via potest ostendi. Prima, quia cum huiusmodi regimina sint accidentia quaedam ipsius hominis, videretur Deus unusquisque ordine perverso, accidentia scilicet prius producendo, quam proprium subiectum: quod absurdum est dicere de Deo. Nam illa duo luminaria producta sunt die quarto, et homo die sexto ut patet in Litera; praeterea, cum ista regimina sint hominum directiva in quodam finem, ut infra patebit, si homo staret in statu innocentiae, in quo a Deo factus est, talibus directivis non indigeret. Sunt ergo huiusmodi regimina remedia contra infirmitatem peccati. Quam ergo non solum in die quarto peccator homo non erat, sed etiam simpliciter homo non erat, producere remedia certum est fuisse actionem, quod est contra divinam bonitatem. Stultus etenim esset medicus, qui ante natiuitatem hominis, pro apostemate futuro, illi emplastrum conficeret. Non igitur di-

ca qui contro Mosè, David, Giobbe, Matteo o Paolo, ma contro allo Spirito Santo che parla in loro. *Imperocchè* se molti sono gli scrittori del divino sermone, uno solo è il dettatore Iddio, il quale s'è degnato quello che a lui piace per molti scrittori a noi spiegare. Notate queste cose, al sopradetto proposito dico a distrazione di quel detto, ove affermano che questi due lumi importano due reggimenti, nel qual detto tutta la forza dell'argomento consiste; e che quello detto non si possa sostenere, per due vie mostrare possiamo. Prima, essendo questi reggimenti accidenti dell'uomo, potrebbe che Iddio avesse perversito l'ordine, producendo prima gli accidenti che il soggetto proprio, e questo non si debbe dire d'Iddio. *Imperocchè* quei due lumi furono prodotti nel quarto dì, e l'uomo nel sesto. Oltre a questo, conciosicchè questi reggimenti dirizino l'uomo a certi fin, come di sotto dichiareremo, se l'uomo avesse perseverato nello stato della innocenza, nel quale fu fatto da Dio, non avrebbe avuto bisogno di tale direzione. Adunque questi reggimenti sono rimedio contro alla infermità del peccato. E come l'uomo nel quarto dì non solamente non era peccatore, ma calando in alcun modo esisteva, era superfluo produrre i rimedi: e questo è contro alla bontà divina. Colui sarebbe stolto medico, il quale, innanzi che l'uomo nascesse, ordinasse lo impiastro al postumo futuro. Adunque non si debbe dire che Iddio

credendum est, quod quarto die Deus haec duo
regimina fecerit: et per consequens, intentio
Moysi esse non potuit illa, quae fingunt.
Potest etiam hoc mendacium tolerando per
distinctionem dissolvi. Myster namque est
in adversarium solutio distinctiva, non e-
nim omnino mentiens esse videtur, sicut in-
teremptiva illum videri facit. Ubi ergo,
quod licet Luna non habeat lucem abun-
dantem, nisi ut a Sole recipit; non propter
hoc sequitur, quod ipsa Luna sit a Sole.
Unde sciendum, quod aliud est esse ipsius
Lunae, aliud virtus ejus, et aliud operari.
Quantum est ad esse, nullo modo Luna de-
pendet a Sole, nec etiam quantum ad vir-
tutem, nec quantum ad operationem sim-
pliciter: quia motus ejus est a motore pri-
mo, et influentia sua est a propriis suis ra-
diis. Habet enim aliquam lucem ex se, ut
in ejus eclipsi manifestum est; sed quan-
tum ad melius et virtuosius operandum, re-
cipit aliquid a Sole, quia lucem abundan-
tem, qua recepta, virtuosius operatur. Sic
ergo dico, quod regnum temporale non re-
cipit esse a spirituali, nec virtutem (quae
est ejus auctoritas), nec etiam operationem
simpliciter: sed bene ab eo recipit, ut vir-
tuosius operetur per lucem gratiae, quam
in coelo et in terra benedictio summi pon-
tificis infundit illi. Et ideo argumentum
prohibet in forma: quia praedicationis in
conclusionem non est extremitas majoris, ut
patet. Procedit enim sic: Luna recipit lu-
cem a Sole, qui est regnum spirituale: re-

nel quarto di abbia fatto questi due reggimenti, e però non potè essere la intenzione di Mosè quella che egli si fingono. Possi ancora questa bugia, tollerandola, per distinzione discolparla. Certamente egli è più leggiere contro allo avversaria, la soluzione che distingue, perchè non si prova colui essere in tutto bugiardo, come si fa nella distruzione. Dico adunque che benchè la Luna non abbia luce abundantemente, se non dal Sole, non seguita però che la Luna sia dal Sole. Sicchè si debbe sapere, che altro è l'essere della Luna, altro la virtù sua, altro l'operazione. Quanto all'essere, ella non dipende in alcun modo dal Sole; nè estendia in quanto alla virtù, nè quanto alla operazione semplicemente; perchè il suo movimento è del primo motore, e la influenza sua è de' suoi proprj raggi. Ella ha per se alcuna luce, come nella sua oscurazione si manifesta; ma questo all'operare meglio e più efficacemente, riceve qualche cosa dal Sole, e questo è abbondanza di luce, per la quale più virtuosamente adopera. Similmente dico che il temporale non riceve dallo spirituale l'essere, nè ancora la virtù che è la sua autorità, nè ancora l'operazione semplicemente, ma bene riceve da lui questo: che più virtuosamente adopera per lo lume della grazia, il quale, in cielo e in terra, gl'infonde la benedizione del pontefice. Adunque l'argomento *peccava nella forma*, perchè quello che è predicato nelle conclusioni, non è la estremità della proposizione maggiore, perocchè precede essa: La Luna riceve lume dal Sole, il quale è reggimento spirituale:

gloria temporale est Luna: ergo regnum temporale recipit auctoritatem a regimine spiritali. Nam in extremitate majoris, ponunt locum: in praedicato vero conclusionis, auctoritatem: quae sunt res diversas subiecto et ratione, ut videtur ex supra.

Assumunt etiam argumentum de littera Moysi, dicentes, quod de femore Jacob fluxit figura horum duorum regiminum, quia Levi et Judas; quorum alter fuit pater sacerdotum, alter vero regiminis temporalis. Deinde sic arguunt ex eis: Quomodo enim se habuit Levi ad Judam, sic se habet Ecclesia ad Imperium. Levi praecessit Judam in nativitate, ut patet in littera: ergo Ecclesia praecedit Imperium in auctoritate. Et hoc vero de facili solvitur; nam cum dicunt, quod Levi et Judas, filii Jacob, figurant ista duo regimina, possumus similiter hoc intervinendo dissolvere; sed concedatur. Arguendo inferunt: Sicut Levi praecessit in nativitate, sic Ecclesia in auctoritate. Dissolvitur: Quod aliud est praedicatum conclusionis, et aliud major extremitas. Nam aliud est auctoritas, et aliud nativitas, subiecto et ratione: propter quod peccatur in forma: et est similis processus haec: *A* praecedit *B*, in *C*, *D* et *E* se habent ut *A* et *B*, ergo *D* praecedit *E* in *F*: *F* vero et *C* diversa sunt. Et si facerent instantiam dicentes, quod *F* requiritur ad *C*, hoc est ar-

il reggimento temporale è la Luna; adunque il temporale reggimento riceve l'autorità dallo spirituale. Imperocchè nella estremità della maggiore egli pongono la luce, e nel predice della conclusione l'autorità; le quali sono cose diverse in soggetto e in ragione, come veduta abbiamo.

Costoro assumono esandio argomento dalla lettera di Mosè, dicendo, che dal pettigione di Giacob uscì la figura di questi due reggimenti, cioè Levi e Giuda; de' quali l'uno fa padre del sacerdozio, cioè Levi; l'altro del reggimento temporale, cioè Giuda. Dopo così argomentano quella comparazione che fa tra Levi e Giuda, è tra la Chiesa e lo Imperio. Levi precedette Giuda in natività, come dichiara la lettera; adunque la chiesa precede nell'autorità l'imperio. Questo facilmente si solve, perchè quello che dicono che Levi e Giuda, figliuoli di Giacobbe, figurano questi reggimenti, si potrebbe semplicemente distruggendo dissolvere. Ma concedasi pure loro questo; e quando argomentano, come Levi precedette Giuda in natività, così la Chiesa nell'autorità, dico similmente, che altro è il predice della conclusione, e altro la estremità della ragione. Imperocchè altro è l'autorità, e altro la natività per soggetto e per ragione; e però si pecca nella forma, ed è uno processo simile a questo: A precede B, in C; D ed E hanno tra loro comparazione come A e B, adunque D precede E in F, ma invero F e C sono diversi. Ma se pure costoro facciano resistenza dicendo, che F regita al C, e questo è l'au-

eternas ad nativitatem, et pro antecedente bene inferat consequens, ut animal pro homine; dico quod falsum est. Multi enim sunt majores nata, qui non solum in auctoritate non precedunt, sed etiam praeceduntur a minoribus: ut patet, ubi Episcopi sunt temporaliter juniores, quam sui archiepiscopi. Et sic instantia videtur errare secundum non causam, ut causa.

De littera vero primi libri Regum assumunt etiam creationem et depositionem Saul: et dicunt, quod Saul rex iherosolymitanus, fuit de throno depositus, per Samuel, qui vice Dei de preceptoungebatur, ut in littera patet. Et ex hoc arguunt, quod quomodoque ille Dei vicarius auctoritatem habuit dandi et tollendi regimen temporale, et in aliam transferendi: sic et nunc Dei vicarius, Ecclesiae universalis antistes, auctoritatem habet dandi et tollendi, et etiam transferendi sceptrum regiminis temporalis. Ex quo sine dubio sequeretur, quod auctoritas Imperii dependeret, ut dicunt. Et ad hoc dicendum, per interruptionem eius quod dicunt, Samuelis Dei vicarium: quia non ut vicarius, sed ut legatus specialis ad hoc, sive nuncius, portans mandatum Domini expressum, hoc fecit. Quod patet, quia quicquid Deus dixit, hoc fecit solum, et hoc retulit. Unde sciendum, quod aliud est esse vicarium, aliud est esse nuncium sive ministrum: sicut aliud est esse doctorem, aliud est esse interpretem;

torità alla attività, e che per lo antecedente base si inferisce il conseguente, come l'anima per l'uomo; dico che questo è falso: perchè sono molti i maggiori per attività che non solamente non procedono in autorità, ma sono da' più giovani preceduti, come spesso è manifestato ne' loro ordini, dove i più giovani in autorità ecclesiastica precedono i più vecchi. E così questa resistenzaorra ponendo per cagione quello che non è cagione.

Dalla lettera poi del primo libro del Re, assumono la creazione e la deposizione di Saul, dicendo: che Saul re prima posto in trono, fu poi deposto per Samuel, che in voce di Dio comandò a colui. E di qui argomentano che come colui, vicario di Dio, ebbe autorità di dare e torre il temporale reggimento e trasferirlo in altri, così ora il vicario di Dio, universale preside della Chiesa, ha autorità di dare, torre e trasferire lo scettro del temporale governo. E da questo senza dubbio seguirebbe che dalla chiesa dipendesse l'autorità dello imperio. A questo dicianno, distruggendo quello che dicono, Samuello vicario di Dio: che non come vicario, ma come speciale legato apostolico, e come nuncio referente lo espresso mandato di Dio, fece questo. La qual cosa così si dichiara, perchè appunto quello che l'adduce, solo fece e referì. Laonde altro è essere vicario, altro nuncio o ministro; come altro è essere dottore ed altro interprete. Imperoc-

nam vicarius est, cui jurisdictionis cum lege vel cum arbitrio commissa est; et ideo intra terminos jurisdictionis commissae de lege vel de arbitrio potest agere circa aliquid, quod dominus omnino ignorat. Nuncius autem non potest, in quantum nuncius: Sed quemadmodum nullus in sola virtute fabri operatur, ne et nuncius solo arbitrio ejus qui mittit illum. Non igitur sequitur, si Deus per nuncium Samuelum fecit hoc, quod vicarius Dei hoc facere possit similiter. Multa enim Deus per angelos facit, et facit et facturus est, quae vicarius Dei, Petri successor, facere non potest. Unde argumentum istorum est a toto ad partem, construendo sic: Homo potest audire et videre, ergo oculus potest audire et videre; et hoc non tenet. Traceret autem destructive sic: Homo non potest volare, ergo nec brachia hominis possunt volare. Et similiter sic: Deus per nuncium facere non potest, genita non esse genita, juxta sententiam Agathonis: ergo nec vicarius ejus facere potest.

Assumunt etiam de litera Matthaei, Magorum oblationem, dicentes, Christum recepit simul thaus et aurum, ad signandum, seipsum esse Dominum et gubernatorem spiritualium et temporalium. Ex quo inferunt, Christi vicarium dominum et gubernatorem eorundem: et per consequens, habere utroqueque auctoritatem. Ad hoc respondens, literam Matthaei et sensum confiteor: sed quod ex illa inferre conantur, in termino desistit. Syllogizant enim sic: Deus est do-

ché vicario è colui al quale la giurisdizione è concessa con legge o con arbitrio; e però intra i termini della giurisdizione concessa per legge o per arbitrio, può fare stessa cosa che il signore non possono; ma il nuncio non può se non in quanto nuncio. E come il martello nella virtù sola del fabbro adopera, così il nuncio nel solo arbitrio di colui che il manda. Adunque non seguita, che se Iddio per Samuel nuncio fece questo, il vicario di Dio lo può fare. Molte cose Iddio per mezzo degli Angeli ha fatte, fa e farà, che il vicario di Dio, e successore di Pietro, non può fare; e però l'argomento loro è del tutto alla parte, argomentando così: l'uomo può vedere e udire; adunque l'occhio può vedere e udire; e questo non vale, ma verrebbe negativamente così: L'uomo non può volare, adunque non possono le braccia dell'uomo volare. E similmente così: Iddio non può fare pel nuncio che le cose generali non siano generali, secondo la sentenza di Agostino; adunque il suo vicario non lo può fare.

Costoro pigliano ancora dalla lettera di Matteo l'offerta de' Magi, dicendo: Cristo venne ricevuto insieme in eterno ed ora, e significazione che egli era signore e governatore delle cose spirituali e temporali. Di qui inferiscono che il vicario di Cristo è signore e governatore delle cose medesime, e conseguentemente ha in tutto e due l'autorità. Rispondendo a questo, confesso la lettera e il senso di Matteo, ma in tutto niego quello che di qui si sforzano d'inferire. Costoro così argo-

minis spiritualium et temporalium: nam-
que Pontifex est vicarius Dei: ergo est Do-
minus spiritualium et temporalium. Utra-
que enim propositio vera est, sed mediam
variatur: et arguitur in quatuor terminis,
in quibus forma syllogistica non salvatur,
ut patet ex iis quae de syllogismo simpliciter.
Nam aliud est Deus, quod subicitur in
majori, et aliud vicarius Dei, quod prae-
dicatur in minori. Et si quis instaret de vicari-
i aequivalentia, laus illa est instantia: quia
nullus vicarius sive divinus, sive humanus,
aequivalere potest principali auctoritati:
quod patet de Levi; nam scimus, quod suc-
cessor Petri non aequivaleret divinae aucto-
ritati, saltem in operatione naturae. Non
enim posset facere terram ascendere sur-
sum, nec ignem descendere deorsum, per of-
ficium sibi commissum: nec etiam posset
omnia sibi committi a Deo, quoniam poten-
tiam creandi et similiter baptizandi nullo
modo Deus committere posset, ut evidenter
probatur; licet Magister contrarium dixe-
rit in quarto. Scimus etiam, quod vicarius
hominis non aequivaleret ei, quantum in hoc
quod vicarius est: quia nemo potest dare
quod suum non est. Auctoritas principalis,
non est principis, nisi ad suum: quia nullus
principis seipsum auctorizare potest, recipere
autem potest, atque diluere: sed alium
creare non potest, quia creatio principis ex

mentano: Iddio è signore delle cose tempo-
rali e spirituali, e il pontefice è vicario di Dio;
adunque egli è signore di queste due cose.
L'una e l'altra proposizione è vera, ma il
mezzo è variato, e arguiscono in quattro ter-
mini nei quali la figura dell'argomento non
si salva, come mostrò Aristotile nel libro del-
la argumentare semplicemente. Imperocchè
altro è Iddio, il quale si piglia per soggetto
nella maggiore, ed altro il *Vicario di Dio*
ch'è il predicato nella minore. E chi si op-
ponesse dicendo, che vicario è equivalente, so-
rebbe opposizione inutile, perchè nessuno vi-
cario divino o umano può essere equivalente
all'autorità principale, e questo facilmente si
manifesta. Imperocchè noi sappiamo che il
successore di Pietro non è eguale all'autorità
divina, almeno nelle operazioni della natura.
Imperocchè egli non potrebbe fare salire la
terra innà e il fuoco inghà discendere, per l'of-
ficio a lui commesso; ed ancora non si potreb-
bero tutte le cose a lui commettere da Dio;
imperocchè Iddio in nessun modo potrebbe
commettere la potenza del creare e hattera-
re, e questo manifestamente si prova; benchè
il maestro delle sentenze nel quarto dica
il contrario. Ancora sappiamo che il vicario
dell'uomo non è equivalente a lui in quanto
che è vicario. Imperocchè nessuno può dire
quello che non è suo. L'autorità principale
non è del principe se non a uso, perchè nes-
suno principe può autorità a se medesimo da-
re; la può bene ricevere e lasciare; ma non
può altri creare, perchè la creazione del prin-

principes non dependet. Quod si ita est, manifestum est, quod nullus princeps potest sibi substituere vicarium in omnibus aequalentem; quia instantia nullam efficaciam habet.

Iam assumunt de littera ejusdem, illud Christi ad Petrum: Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis: et quodcumque solveris super terram, erit solutum etiam in caelis: quod etiam omnibus Apostolis est dictum. Similiter accipiunt de littera Matthaei et Joannis, ex quo arguunt, successorem Petri omnia, de coactione Dei, posse tam ligare, quam solvere. Et inde inferunt, posse solvere leges et decreta Imperii, atque leges et decreta ligare pro regimine temporali; unde bene sequeretur illud quod dicunt. Et dicendum ad hoc distinctionem contra majorem syllogismi, quo utuntur. Syllogismi enim hoc Petrus potuit solvere omnia, et ligare: successor Petri potuit, quiaquid Petrus potuit: ergo successor Petri potuit omnia solvere et ligare. Unde inferunt, auctoritatem et decreta Imperii solvere et ligare ipsam posse. Minorem concedo, majorem vero non sine distinctione. Et ideo dico, quod hoc signum universale Omne, quod includitur in quodcumque, nunquam distribuit extra habitum terminum distributi. Nam si dico, Omne animal currit, Omne distribuit pro omni eo quod sub genere animali comprehenditur. Si vero dico, omnis homo currit, tunc signum universale non distribuit, nisi pro

cipe dal principe non dipende. E se è così, è manifesto che nessuno principe può sostituire vicario, in tutto o in equivalente; per la qual cosa la detta opposizione non ha efficacia alcuna.

Ancora pigliano dalla medesima lettera il detto di Cristo a Pietro: *Ciò che legherai in terra sarà legato in cielo, e ciò che svincolerai sarà sciolto*. E questo vogliono che sia detto similmente a tutti gli Apostoli, per la lettera di Matteo e di Giovanni: onde arguiscono, il successore di Pietro, per concessione di Dio, potere tutte le cose legare e sciogliere; e di qui inferiscono potere risolvere le leggi e i decreti dello imperio, ed ancora risolvere e legare leggi e decreti pel temporale governo; onde bene seguirebbe quello che dicono. Risponderemo a questo per distinzione, contro alla maggiore del loro argomento, che dice così: Pietro può sciogliere e legare tutte le cose, e il successore di Pietro può tutte le cose che può Pietro; adunque il successore di Pietro può tutte le cose sciogliere e legare. Onde inferiscono potere egli sciogliere e legare i decreti dello imperio. Io concedo la maggiore, la minore non senza distinzione. E però dico che questo segno universale. *Tutte le cose*, il quale s'inchiude in ciascuna cosa, non distribuisce mai fuori de l'abito del termine distribuito. Imperocchè se lo dico, ogni animale corre, quell' ogni si distribuisce per ogni cosa che si contiene sotto la generazione degli animali; e se io dico, ogni uomo corre, quell' ogni non si distribuisce se non per quelli che sono uo-

suppositis hujus termini Homo. Et cum dico, Omnis grammaticus: tunc distributio magis coarctatur. Propter quod semper videndum est, quid est quod signum universale habet distribuere: quo viso, facile apparebit quantum sua distributio dilatetur, cognita natura et abita termini distributi. Unde cum dicitur, Quodcumque ligaveris, si hoc Quodcumque intenderetur absolute, verum esset quod dicant: si non solum hoc facere possit, quin etiam solvere eorundem a viro, et ligare ipsam alteri, vivente priore, quod nullo modo possit. Possit etiam solvere nec non poventem, quod etiam facere ipse Deus non possit. Cum ergo ita sit, manifestum est, quod non absolute sumenda est illa distributio, sed respectu ad aliquid. Quid autem illa respiciat, satis est evidens, considerato illo quod sibi conceditur, circa quod illa distributio conjungitur. Dicit enim Christus Petro: Tibi dabo claves regni coelorum: hoc est: Faciam te ceterum regni coelorum. Deinde subdit, Et quodcumque; quod est omne quod: id est, et omne quod ad istud officium spectabit, solvere poteris et ligare. Et sic signum universale, quod includitur in quodcumque, contrahitur in sua distributione ab officio clavium regni coelorum. Et sic apparet, vera est illa propositio: absolute vero non, ut patet. Et ideo dico, quod et si succesor Petri, secundum exigentiam officii commissi Petro, possit solvere et ligare: non tamen propter hoc acquiritur, quod possit sol-

getti a questo termine, *omnis*; e quando dico, ogni grammatico, la distribuzione però si stringa, sicchè si vuole sempre vedere quello che il segno universale distribuisce; e veduto questa, facilmente apparirà, quanto la sua distribuzione s'estenda, conosciuto la natura e l'abito del termine distribuito. Onde quando si dice, *Qualunque leggerai*, se questo qualunque si pigliasse assolutamente, sarebbe vero quello che dicono, e non solo potrebbe fare questo, ma ancora sciogliere la moglie del marito e legarla ad altri vivente il primo, e questo non può a alcun modo; potrebbe ancora sciorre ma non pentato, la qual cosa Iddio stesso non potrebbe fare. E però è manifesto che non si vuole pigliare assolutamente quella distribuzione, ma per rispetto a qualche cosa e quella, a che ella riguardi, è assai evidente, se si consideri quella cosa che a lui si concede, circa la qual cosa quella distribuzione è aggiunta. Perciocchè dice Cristo a Pietro *Io ti darò le chiavi del celeste regno; e questo è: Io ti farò partinare di quel regno. E poi dice: Qualunque cosa potrai sciorre e legare; ed intendesi Qualunque cosa si spetta a detto ufficio, potrai sciorre e legare. E così il segno universale, il quale s'inchiude in Qualunque cosa, è ristretto nella sua distribuzione dall'ufficio delle chiavi del celeste regno; e così pigliando è vera quella proposizione, ma non pigliando assolutamente. E però dico che benchè il successore di Pietro, secondo la convenienza dell'ufficio commesso a Pietro, possa sciorre e legare; non seguita però per questo*

vere seu ligare decreta Imperi, sive leges, ad ipsi dicebant: nisi alterius probaretur, hoc spectare ad officium clavium, ejus contrariam inferius ostenditur.

Accipiunt etiam illud Lucæ, quod Petrus dicit Christo, cuius ait: Ecce duo gladii hic; et dicant, quod per illos duos gladios duo prædicta regimina intelligantur: quæ quoniam Petrus dixit esse ibi, ubi erat, hoc est apud se: unde arguunt, illa duo regimina, secundum auctoritatem, apud successorem Petri consistere. Et ad hoc dicendum, per interruptionem sententiarum, in qua fundatur argumentum. Dicunt enim, illos duos gladios, quos assignaverit Petrus, duo prædicta regimina importare: quod omnino negandum est: tam quia illa responsio non fuit ad intentionem Christi: tam quia Petrus de more subito respondebat ad rem superficiei tantum. Quod autem responsum non fuerit ad intentionem Christi, non erit manifestum, si considerentur verba præcedentia, et causa verborum. Propter quod sciendum, quod hoc dictum fuit in die cenæ; unde Lucas incipit superior sic: Venit autem dies sabbatorum, in quo necesse erat occidi Pascha. In qua quidem cena præloquutus fuerat Christus de ingruente passione, in qua oportebat ipsum separari a discipulis suis. Item sciendum, quod ubi ista verba intervenerant, erant simul omnes duodecim discipuli; unde parum post verba præmissa dicit Lucas: Et cum

che possa sciogliere e legare i decreti dello Imperio, come egli ne dicemmo: se già più oltre non si provasse, questo spettarsi all'ufficio delle chiavi, il contrario del quale disotto mostremmo.

Pigliamo ancora il detto di Luca, ove Pietro dice a Cristo: *Ecco qui sono due coltelli*; e dicono che per que' due coltelli s'intendono i due predetti reggimenti; i quali disse Pietro essere quivi, intendendo quivi appresso di se. Onde arguiscono, que' due reggimenti, secondo autorità, consistere appresso al successore di Pietro. A questo diremo, distruggendo quella senza in che l'argomento si fonda. E' dicono che i due coltelli da Pietro assegnati, significano i due reggimenti, la quale cosa si vuole omniamente negare, sì perchè la risposta di Pietro non sarebbe secondo la intenzione di Cristo, sì perchè Pietro per suo costume subito rispondeva alla superficie delle cose soltanto. E che la risposta non fosse secondo la intenzione di Cristo, sarà manifesto se si consideri le parole precedenti, e la ragione delle parole; anche è da sapere, che questo fu detto nel dì della cena; onde Luca discorre così comincia: *Féce il dì degli azimi nel quale era necessario fare pasqua; nella quale cena, predisse Cristo la passione che a lui s'appressava, nella quale bisognava che da' suoi discepoli si separasse.* E vuol notare che dove queste parole intervengono, erano insieme tutti i discepoli; onde poco dopo le parole predette, dice Luca così: *È venuta l'ora*

facta esset hora, discubuit, et duodecim Apostoli cum eo. Ex hinc continuato colloquio venit ad haec: Quando mihi vos sine saeculo, et pera, et coelestementis, nunquid aliquid defuit vobis? At illi dixerunt: Nihil. Dixit ergo eis: Sed nunc, qui habet saeculum, tollat similiter et pera: et qui non habet, vendat tunicam, et eruat gladium. In quo satis aperte intentio Christi manifestatur; non enim dixit: Ematis vel habeatis duos gladios, imo duodecim, cum ad duodecim discipulos loqueretur: Qui non habet, eruat; ut quilibet haberet unum. Et hoc etiam dicebat, praemonens eos de periculis futura, et despectu futuro erga eos, quasi diceret: Quosque fui vobiscum, recepi etiam: nunc autem fugabimini, ut oportet vos preparare vobis etiam ea quae ante inibi vobis, propter futuram necessitatem. Itaque si responsio Petri facta ad haec fuisset sub intentione illa, jam non fuisset ad eam quae erat Christi, de quo Christus ipse increpatus, sicut multos increpuit, cum laute respondit. Hoc autem non fecit, sed acquievit, dicens: Satis est, quasi diceret: Propter necessitatem dico, sed si quilibet habere non potest, duo sufficere possunt. Et quod Petrus de more ad superficiali loqueretur, probat ejus festina et impraemeditata praesumptio: ad quam non solum fidei sinceritas impellebat, sed credo paritas et simplicitas naturalis. Hanc eam praesumptionem scribat Christi testatur

soldi a moneta coi dodici discepoli; dipoi continuando il parlare venne a questo: Quando io vi mandai senza sacchetto, e tasca, e calzari, mancavi egli alcuna cosa? Risposero loro: Nulla. Disse egli a loro: Ora chi ha il sacchetto, tolga anche la tasca, e chi non l'ha venda la cioppa e comperi il costello. In questo anai apertamente si manifesta la intenzione di Cristo; ci non disse: comperate o abbiate due coltelli, anzi disse dodici; conciossiachè a' dodici discepoli e' disse: chi non l'ha lo comperi, acciocchè ciascuno avesse il suo. E questo acceta diceva significando loro la cattura prossima futura, e il dispregio che a loro dovea venire, quasi dicessi: mentre che fui con voi gravato ricevuto; ora sarete scacciati; onde conviene che v' appaerocchiato esaudito quelle cose che già vi vietai, perchè così la necessità richieda. Adunque se la risposta di Pietro, qui fatta, fosse stata sotto quella intenzione, già non sarebbe stata sotto la intenzione di Cristo; della qual cosa Cristo l'avrebbe ripreso, come molte volte il riprese, quando ignoratamente rispondeva. Ma e' non fece questo, anzi accennò dicendo: Egli è anai, quasi dicessi: Per la necessità dico questo, e se non può ciascuno averlo, bastino due. E che Pietro, secondo il suo costume, parlasse alla superficie, lo dichiara la sua subita ed inconsiderata presunzione; alla quale non solo la sincerità della fede lo costringeva, ma credo la purità e semplicità naturale. Questa sua presunzione da tutti gli Scrittori di Cristo è manifestata.

omnes. Scribit autem Matthaeus, quod cum Iesus interrogasset discipulos: Quem esse me dicitis? Petrus ante omnes respondit: Tu es Christus filius Dei vivi. Scribit etiam, quod Christus, cum diceret discipulis, quia oportebat eum ire in Iherosalem, et multa pati, amplexus eum Petrus, et cepit increpare eum, dicens: Abstine hoc a te, Domine, non erit tibi hoc. Ad quem Christus, cum redarguens, conversus dixit: Vade post me Galilee. Item scribit, quod in monte transfigurationis, in conspectu Christi, Moysi, et Eliae, et duorum filiorum Zebedaei, dixit: Bonus est nos hoc esse: si vis, faciamus hic tria tabernacula, tibi unum, Moysi unum, et Eliae unum. Item scribit, quod cum discipuli essent in navigula tempore noctis, et Christus ambularet super aquam, Petrus dixit: Domine, si tu es, iube me ad te venire super aquas. Item scribit, quod cum Christus praenunciaret scandalum discipulis suis, Petrus respondit: Etsi omnes scandalizaverint in te, ego nunquam scandalizabor. Et infra: Etsi oportuerit me simul mori tecum, non te negabo. Et hoc etiam constat Marcus. Lucas vero scribit, Petrum etiam dixisse Christo, parum supra verba praenuntia de gladio Domine, tecum paratus sum et in carcerem et in mortem ire. Iohannes autem dicit de illo, quod cum Christus vellet sibi lavare pedes, Petrus ait: Domine, tu mihi lavas pedes? Et infra: Non lavabis mihi pedes in aeternum. Dicit etiam, ipsum gladio percussisse ministrum servum: quod

Scriv. infetti Matteo, che dimandando Ge-
 Cristo a' discepoli: *Chi dite voi ch' io sia?* ris-
 pose Pietro innanzi a tutti: *tu se' Cristo fi-
 glio di Dio vivo.* Scriv. ancora che quando
 Cristo disse a' discepoli: *E' mi bisogna ire in
 Gerusalemme, e molte cose patire,* Pietro lo
 prese, molto riprendendolo: *Iddio ti guardi
 di questo, signore mio, questo non tu avverrà.*
 E Cristo così lo riprese: *va' addietro, Sata-
 na.* Ancora scrive che nel monte della trasfi-
 gurazione, nel cospetto di Cristo, di Mosè, di
 Elia e de' due figliuoli di Zebedee, disse: *Si-
 gnore, questa è buona stanza: se tu vuoi, fac-
 ciarò qui tre tabernacoli, uno a te, uno a
 Mosè, uno ad Elia.* Oltre a questo scrive, che
 essendo i discepoli di notte in una navicella,
 ed vedendo Cristo sopra l'acqua, disse Pietro
*Signore, se tu se' Cristo, fa' ch' io venga a
 te sopra l'acqua.* Altrovi dice, che quando
 Cristo promosse il futuro scandalo a' suoi di-
 scepoli, rispose Pietro: *Se tutti contro a te
 si scandalizzeranno, mai non mi scanda-
 izzerò io.* E di sotto aggiugne ancora: *Se di-
 regnerà teo morire, io mai ti negherò.* Que-
 sto ancora testimonia Marco. E Luca scrive,
 che l' Pietro disse a Cristo poco innanzi la det-
 ta parola de' coltelli: *Signore, io sono appa-
 recchiato alla prigione ed alla morte tro-
 varte.* Giovanni poi dice di lui, che volendo
 Cristo lavargli i piedi, disse Pietro: *Signore,
 laverai tu a me i piedi?* e di sotto dice: *Non
 mi laverai i piedi in eterno.* Dice ancora, ave-
 re agli percosso col coltello il servo del mini-

etiam conscribunt omnes quatuor. Dicit etiam Joannes, ipsum introvisse subito, cum esset in monasterium, videns alium discipulum concitantes ad ostium. Dicit iterum, quod existente Christo in itinere, post resurrectionem, cum Petrus audiret quia Dominus esset, subcinxit se tunica (erat enim nudus), et misit se in mare. Ultimo dicit, quod cum Petrus vidisset Joannem, dixit Ioh: Domine, hic autem quid? Fuit quippe talis de Archimandrita nostro in laudem suae puritatis continuasset in quibus aperte deprehenditur, quod cum de duobus gladiis loquebatur, intentione simplici respondebat ad Christum. Quod si verba illa Christi et Petri typice sunt accipienda, non ad hoc tamen, quod dicunt isti, trahenda sunt, sed referenda ad sensum illius gladii, de quo Matthaeus scribit sic: Nolite arbitrari quia veni pacem mittere in terram: non veni pacem mittere, sed gladium. Veni enim, separare hominem a vicino patrem suum, etc. Quod quidem fit tam verbo, quam opere. Propter quod dicebat Lucas ad Theophilum: Quae coepit Iesus facere et docere. Talem gladium Christus encre praecipiebat, quem duplicem ibi esse Petrus etiam respondebat. Ad verba enim et opera parati erant, per quae facerent quod Christus dicebat: scilicet, se venisse facturum per gladium, ut dictum est.

Dicunt quidam adhuc, quod Constantinus Imperator, cunctatus a lepra interces, monuit Sylvestri, tunc summi pontificis, Im-

stro; ed in questo tutti e quattro s'accordano. Dice ancora Giovanni, essere egli entrato subito, quando venne nel monumento, vedendo l'altro discepolo che stava fermo all'uscio. Aggiunge ancora, che stando Gesù dopo la resurrezione nel lito, ed vedendo Pietro che egli era il signore, si mise la veste, (essendo prima ignudo) ed entrò in mare. Finalmente dice, che quando Pietro vide Giovanni, disse a Gesù: *Costui che va facendo?* E mi giova certamente tali cose del nostro pastore, in lode della sua parità, essere narrate; nelle quali opportunamente si conosce, che quando parlava de' due coltelli, con semplice intrusione a Cristo rispondeva. Ed ancora se le parole di Cristo e Pietro s'hanno in figure ad intendere, non si debbono pur nonostante tirate a quel senso che costoro dicono, ma al senso di quel coltello del quale Matteo così scrive: *Non vi pensate ch' io sia venuto a mettere in terra pace, ma il coltello. Io sono venuto a separare l'uomo dal padre suo etc.* La quale cosa si fa in opere ed in parole. E però diceva Luca a Teodilo: *Le cose che cominciò Cristo a fare, ed a insegnare.* Cristo comandava comprare tal coltello; il quale essere quivi doppio, ancora Pietro rispondeva. Imperocchè egli era apparecchiato alle parole ed all'opere, per le quali farebbono quello che Cristo diceva, cioè sè essere venuto a fare mediante il coltello, come detto abbiamo.

Dico ancora alcuni, che Costantino essendo mandato dalla libbra, per la intercessione di Silvestro allora pontefice, donò la sedia del-

peru videtur, scilicet Romanam, dandam Ecclesiis, cum multis aliis Imperii dignitatibus. Ex quo arguunt, dignitates illas potius venientes assumere posse, nisi ab Ecclesia recipiant, cuius earum esse dicunt. Et ex hoc bene sequeretur, auctoritatem suam ab aliis dependere, ut ipsi volunt. Paulis igitur et solatis argumentis quae radices in divinis eloquiis habere videbantur; restant nunc illa poscenda et ostendenda, quae in rebus rationis et rationis humanae radicantur. Ex quibus primum est, quod praemittitur, quod sic syllogizant. Ea quae sunt Ecclesiae, nemo de jure habere potest, nisi ab Ecclesia: et hoc conceditur. Romanum regnum est Ecclesiae: ergo quia nemo habere potest de jure, nisi ab Ecclesia. Et minorem probant per ea quae de Constantino imperatore facta sunt. Hunc ergo minorem interitum; et cum probant, dico quod una probatio nulla est: quia Constantinus alienare non poterat Imperii dignitates, nec Ecclesia recipere. Et cum pertinaciter insinat, quod de eo sic ostendi potest. Neque licet ea facere per officium sibi deputatum, quod non contra illud officium: quia sic idem, et quantum idem, esset contrarium sibi ipso, quod est impossibile. Sed contra officium deputatus Imperatori est, minuire imperium: cum officium ejus sit, augere imperium sui velle et non velle trahi subiectum ut in primo hujus facile videre patet. Et minuire imperium, Imperatori non facit.

lo imperio (cioè Roma) alla chiesa, con molte altre dignità dell'imperio. Donde arguiscono che quelle dignità dipoi nessuno può ricevere, se non le riceve dalla chiesa, della quale ella sono, secondo che loro dicono. E di questo bene seguirebbe, come vogliono, l'una autorità dell'altra dipendere. Posti e soluti gli argomenti i quali potranno fondati ne' diritti sermarsi, resta porre e risolvere quelli che si fondano nelle cose fatte da' Romani, e nella umana ragione; de' quali primo è quello che così de costoro si propone: quelle cose che sono della chiesa, nessuno può di ragione avere se non dalla chiesa; e questo si concede. Il romano reggimento è della chiesa; adunque non lo può nessuno di ragione avere se non dalla chiesa. E provano la minore per quelle cose che di Costantino di sopra sono dette. Questa minore lo dunque niego loro; e quando si la provano, dico che nulla provano, perchè Costantino non poteva alienare l'imperio, e la chiesa non lo poteva ricevere. E quando egli si contrappongano pertinacemente, quello che dico, così si può mostrare. A nessuno è lecito fare quelle cose, per l'ufficio a se deputato, le quali sono contro a esso ufficio. Imperocchè così una cosa medesima, in quanto è essa medesima, a se stessa sarebbe contrario, e questo è impossibile. Ma contro all'ufficio dell'Imperatore è dividere l'Impero, avendochi l'ufficio suo sia ad uno volere o ad uno nonvolere tenere l'unica gestione soggiogata, come nel primo libro dimostrammo: e però non è lecito allo imperadore dividere

ergo aliquas dignitates per Constantinum
essent alienatas (ut dicunt) ab Imperio, et
transiissent in potestate Ecclesiae; scissa es-
set tunica incommutabilis, quam scindere ausi
non sunt qui Christum verum Deum lancea
perforarunt. Praeterea sicut Ecclesia suam
habet fundamentum, sic etiam Imperium
suum; nam Ecclesiae fundamentum Chri-
stus est; unde Apostolus ad Corinthios:
Fundamentum illud nemo potest ponere,
praeter id quod positum est, qui est Christus
Iesus. Ipse est petra, super quam aedificata
est Ecclesia. Imperii vero fundamentum, per
humanum est. Modo dico, quod sicut Eccle-
siae fundamento suo contrariari non licet,
sed debet semper inniti super illud, iuxta
illud Canticorum: Quae est iste quis ascen-
dit de deserto, delitiis effusus, iuncta super
dilectam? sic et Imperio licitum non est,
contra jus humanum aliquid facere: sed
contra jus humanum esse, si ipsum Im-
perium destrueret; ergo Imperio ipsum
destruere non licet. Cum ergo scindere Im-
perium, esset destruere ipsum, consistente
Imperio in unitate Monarchiae univer-
sali; manifestum est, quod Imperii auctori-
tate surgenti, scindere imperium non licet.
Quod autem destruere Imperium sit contra
jus humanum, ex superioribus est manife-
stum. Praeterea omnis jurisdictio prior est
suo iudice. Iudex enim ad jurisdictionem
ordinatur, et non e converso. Sed Imperium

l'imperio. Se adunque per Costantino fusino alcune dignità alienate dallo imperio, come egli lo dicevo, e fusino nella potestà della chiesa pervenute, sarebbe divisa la veste inconfutibile, cioè non cucita; la quale non chieva andare divisa coloro i quali rallegravano Cristo, vero Iddio, con la lancia. Oltre a questo, come la chiesa ha il fondamento suo, così ancora l'imperio ha il suo; perocchè il fondamento della chiesa è Cristo; onde lo Apostolo a' Corintii così parla: *Nessuno può porre altro fondamento oltre a quello che è posto, e questo è Cristo Gesù: egli è la pietra sopra la quale è la chiesa fondata; ma il fondamento dello imperio è la umana ragione.* Dio ora, che come alla chiesa non è lecito fare tutto al suo fondamento; ma sempre debbe sopra esso attenersi secondo la Cantica: *Chi è castro che sale del deserto, abbondante di delizie, che s'appoggia sopra al suo difetto?* così allo imperio non è lecito fare alcuna cosa contro alla umana ragione: ma sarebbe contro alla stessa ragione, se lo imperio si medesimo dissipasse: adunque allo imperio non è lecito se medesimo dissipare. E perchè dividere l'imperio, sarebbe distruggere esso imperio, conciossiachè lo imperio consiste nella unità della universale monarchia; è manifestato che non è lecito allo imperadore dividere l'imperio; e che sia contro alla ragione umana dissipare l'imperio, di sopra è manifestato. Ancora ogni giurisdizione è più antica che il giudice suo. Imperocchè il giudice è ordinato a una giurisdizione, e non per contraria.

est jurisdictio, omnem temporalem jurisdi-
 ctionem ab eis suo comprehendens: ergo ipsa
 est prior suo iudice, qui est Imperator: quia
 ad ipsam Imperator est ordinatus, et non
 e converso. Ex quo patet, quod Imperator
 ipsam permutare non potest, in quantum
 Imperator, cum ab ea recipiat esse quod
 est. Modo dico ne: Aut ille Imperator erat,
 cum dicitur Ecclesiam contulisse, qui non,
 et si non, planum est quod nihil poterat
 de imperio conferre. Si sic, cum talis colla-
 tio esset minoratio jurisdictionis, in quan-
 tum Imperator, hoc facere non poterat. Am-
 plicius, si unus Imperator aliquam particu-
 lam ab Imperii jurisdictione dissociare
 posset, eadem ratione et alius. Et cum ja-
 risdictio temporalis finita sit, et omnis fini-
 tum per finitas decisiones assumatur; se-
 queretur, quod jurisdictio prima posset an-
 nihilari: quod est irrationabile. Adhuc,
 cum conferens habeat et per modum agen-
 tis, et cui confertur, per modum patientis,
 ut placet Philosopho in quarto ad Nicoma-
 chum; non solum ad collationem esse lici-
 tam requiritur dispositio conferentis, sed
 etiam ejus cui confertur. Videtur enim in
 patientis et disponentis actus activorum incum-
 bere ecclesia omnino indispotita erat ad
 temporalia recipienda, per preceptam pro-
 hibitivum expressam, ut habemus per Ma-
 thaeum sic: Nolite possidere aurum, neque
 argentum, neque pecuniam in saccis vestris,

Ma l'imperio è giurisdizione, che nell'ampiezza sua ogni temporale giurisdizione comprende. Adunque essa è prima che lo imperadore sia giudice; perlochè lo imperadore a fine d'essa è ordinato, e non è essa a fine di lui. Di quì è manifesto, che lo imperadore non la può permutare in quanto egli è imperadore, conciossiachè egli ritenga da lei quella essenza, che egli è. Ora dico così: o quegli era imperadore quando s'diceva che conferì alla chiesa, o no. E se no, è chiaro che non poteva conferire cosa alcuna dell'imperio. E se era, conciossiachè tale collazione era diminuzione di giurisdizione imperiale, in quanto era imperadore loro non lo poteva. Ancora se lo imperadore potesse separare alcuna particella dalla giurisdizione imperiale, per la ragione medesima lo potrebbe l'altro similmente fare: e conciossiachè la giurisdizione temporale sia finita, e ogni cosa finita per finite divisioni si consuma; seguiterebbe che la giurisdizione prima annichilata si potrebbe: e questo non è di ragione. Ancora, perchè chi conferisce ha natura d'agente, e colui a cui è conferito, l'ha di passivitate, come dice Aristotele nell'Etica; a volere che sia lecito il conferire, non si richiede solamente la disposizione di colui che conferisce, ma ancora di colui a cui è conferito. Perchè pare che le operazioni degli agenti sieno nel paziente disposte: ma la chiesa in nessun modo era disposta a ricevere cosa temporale per il precetto che espressamente le vieta, come abbiamo da Matteo: *Non regnate possidere oro nè argento nelle vostre cinture,*

non peram in via, etc. Nam etsi per Lucam habemus relaxationem precepti, quantum ad quosdam; ad pensionem tamen auri et argenti, licentiam Ecclesiam post prohibitionem illam invenire non potui. Quare si Ecclesia recipere non poterat, dato quod Constantinus hoc facere potuisset de se, actio tamen illa non erat possibilis, propter patientis indispositionem. Patet igitur, quod nec Ecclesia recipere per modum pensionis, nec ille conferre per modum alienationis poterat. Poterat tamen Imperator in patrocinium Ecclesiae, patrimonium et alia deputare, tameto acuper superiori domino, cuius unitas divisionem non patitur. Poterat et vicarias Dei recipere, non tamquam pauperum, sed tamquam fructuum pro Ecclesia proque Christi pauperibus dispensator; quod Apostolus fecisse, non ignoratur.

Adhuc dicunt, quod Adrianus Papa, Carolum Magnum ubi et Ecclesiae advocavit Longobardorum tempore Deudarii regis avari, et quod Carolus ab eo recepit Imperii dignitatem, non obstante, quod Michael imperabat apud Constantinopolim. Propter quod dicunt, quod omnes qui fuerant Romanorum Imperatores post ipsum, et ipse, advocati Ecclesiae sunt, et debent ab Ecclesia advocari. Ex quo etiam sequeretur illa dependentia, quam concludere volunt. Et ad hoc infringendum dico, quod nihil di-

ed pecunia, e non portate la tassa per la via. E benchè per Luca abbiamo alquanto larghezza, non tanto circa questo precetto, quanto ad alcune cose, nondimeno quanto alla possessione dell'oro ed argento, non ho potuto trovare licenza data alla Chiesa dopo la proibizione predetta. Per la qual cosa, se la Chiesa non poteva ricevere, dato che Constantino arnese potuto fare questo, nondimeno tale azione non era possibile riceverla, non essendo il paziente disposto. Adunque è manifesto che la Chiesa non lo poteva ricevere per modo di possessione, nè egli per modo d'alienazione conferire. Nondimeno poteva lo imperadore in stato della chiesa, il patrimonio suo e altre cose spendere, stando sempre fermo il superiore dominio, l'unione del quale divisione non patisce. E poteva il vicario di Dio ricevere, non come possessore, ma come dispensatore de' frutti e' poveri di Cristo per la Chiesa, la qual cosa sappiamo essere stata degli Apostoli fatta.

Ancora dicono che Adriano papa chiamò Carlo Magno per soccorso di se e della chiesa, per la ingiuria fattagli da' longobardi nel tempo di Desiderio re loro, e che Carlo da lui ricevette la dignità dello imperio, non ostante che Michele era in Constantinopoli imperadore. Il perchè dicono che tutti quegli che dopo lui furono imperadori romani, sono eredi della chiesa, e debbono da lei essere chiamati. Onde seguirebbe ancora quella dipendenza la quale vogliono conchiudere. A distruzione di questo dico che parlavo innanzi,

cant; usurpatio enim juris non facit jus. Nam si sic, eodem modo auctoritas Ecclesiæ probaretur dependere ab Imperatore: postquam Otto Imperator Leonem Papam restituit, et Benedictum deposuit, nec non in exilium in Saxoniam duxit.

Ratione vero sic arguit. Sumunt etiam sibi principium de decimo primæ Philosophiæ, dicentes: Omnia quæ sunt unius generis reducuntur ad unum quod est mensura omnium quæ sub illo genere sunt. Sed omnes homines sunt unius generis. Ergo debent reduci ad unum, tanquam ad mensuram omnium eorum. Et cum numerus Autoritas et Imperator sint homines, si conclusio illa est vera, oportet quod reducantur ad unum hominem. Et cum Papa non sit reducendus ad alium, relinquatur, quod Imperator, cum omnibus aliis, sit reducendus ad ipsum, tanquam ad mensuram et regulam. Propter quod requiritur etiam idem quod voluit. Ad hanc rationem solvendam, dico quod cum dicunt, ea quæ sunt unius generis, oportet duci ad aliquod unum de illo genere quod est actum in ipso, verum dicunt. Et similiter verum dicunt, dicentes, quod omnes homines sunt unius generis. Et similiter verum concludunt, cum inferunt ex his, omnes homines esse reducendos ad unum metrum in suo genere. Sed cum ex hac conclusione subinferunt de Papa et Imperatore, fallantur secundum accidens. Ad cuius evidentiam sciendum, quod aliud est esse hominem, et aliud est esse Papam. Et

perchè l'usurpazione della ragione non fa ragione. Imperocchè se la faccisa, pel modo medesimo l'autorità della chiesa si proverebbe dello imperadore dipendere, doppo che Ottone imperadore restitui papa Leone e depose Benedetto, ed in Sessantia lo mandò in esilio.

Colla ragione poi così costoro arguiscono. E' pigliamo il principio del decimo della Metafisica, dicendo: Tutte le cose che sono d'un genere si riducono a uno che è misura di tutte le cose che sono sotto quello genere. Tutti gli uomini sono d'un genere. Adunque si debbono ridurre a uno come misura di tutti loro. E conchiudasi che il sommo pontefice e imperadore sono uomini, se quella conclusione è vera, bisogna che si riducano a uno uomo. E perchè il papa non si può ridurre ad altri, resta che lo imperadore con tutti gli altri insieme si debba ridurre a lui come a misura e regola; onde seguita quello che vogliono. Per risolvere questa ragione dico: Che quando s' dicono, che le cose le quali sono d' uno genere bisogna ridurre a qualcuna di quel genere, la quale è misura in esso, dicono il vero; e similmente dicono il vero quando s' dicono che tutti gli uomini sono d' uno genere. Similmente conchiudono il vero quando di qui inferiscono, doversi ridurre tutti gli uomini a uno misura nel suo genere. Ma quando per questa conclusione inducono del papa e dello imperadore, sono ingannati secondo accidente. E ad intendere questo, è da sapere che altro è essere uomo, ed altro è essere papa; altro è essere no-

eodem modo, aliud est esse hominem, aliud esse Imperatorem; sicut aliud est esse hominem, aliud esse patrem et dominum; homo enim est, id quod est per formam substantialem, per quam sortitur speciem et genus, et per quam reponitur sub praedicamento substantiae. Pater vero est, id quod est per formam accidentalem, quae est relatio, per quam sortitur speciem quandam et genus, et reponitur sub genere ad aliud, sive relationis. Aliter omnia reducerentur ad praedicamentum substantiae, cum nulla forma accidentalis per se substantia, atque hypostasi substantiae substantietur: quod est falsum. Cum ergo Papa et Imperator fiat, id quod sunt, per quandam relationem, quia per Papatum et per Imperium, quae relationes sunt, altera sub abitu paternitatis, et altera sub abitu dominationis: manifestum est quod Papa et Imperator, in quantum huiusmodi, habent reponi sub praedicamento relationis; et per consequens, reduci ad aliquod ens sub illo genere. Unde dico, quod alia est mensura ad quam habent reduci, prout sunt homines; et alia, prout sunt et Papa et Imperator. Nam prout sunt homines, habent reduci ad optimum hominem, qui est mensura omnium aliorum, et ideo, ut ita dicam, quaequid ille sit, ad existentem maxime usum in genere suo, ut haberi possit ex ultimo ad Nicomachum. In quantum vero sunt relativi quidam, ut patet reducenda sunt vel ad iudicem, et alterum subalternatur alicui, vel in specie communi.

no, altro essere imperadore; come altro è essere uomo che essere padre o signore. L'uomo è quello ch'egli è per la forma sostanziale, per la quale ha specie e genere, e per la quale si ripone nel predicamento della sostanza. Il padre è quello ch'egli è per forma accidentale, la quale è relazione per cui si riduce a certa specie ed a certo genere, e riponesi sotto il predicamento della relazione: altrimenti tutte le cose si ridurrebbono al predicamento della sostanza; conciossiachè nessuno accidente per se esiste senza il fondamento della sostanza sostanziale; e questo è falso. Adunque essendo il papa e lo imperadore quello che sono, per alcune relazioni, perchè sono tali pel papato e per lo impero, che sono relazionali, e l'una è sotto l'abito della paternità, l'altra sotto l'abito della dominazione; è manifestato che il papa e lo imperadore, in quanto sono tali, si debbono riporre sotto il predicamento della relazione, e per conseguenza ridursi a qualche cosa esistente in essa relazione. E però dico, che altra è la misura alla quale si debbono ridurre in quanto sono uomini, ed altra alla quale in quanto sono papa ed imperadore. Imperò in quanto sono uomini, si debbono ridurre a un ottimo uomo, il quale è di tutti gli altri misura, e per così dire il tipo, qualunque costui si sia, purchè sia massimo uno nel suo genere, secondo il decimo dell' *Etica*. Ma in quanto sono relativi, o si debbono ridurre al giudizio se l'uno è sottomesso all'altro, o comunque in specie per natura di re-

cast per naturam relationis; vel ad aliquod tertium ad quod reducuntur, tanquam ad communem unitatem. Sed non potest dici, quod alterum subalternetur alteri, quia sic alterum de altero prædicaretur, quod est falsum: Non enim dicimus: Imperator est Papa, nec e converso; nec potest dici, quod communicent in specie: cum alia sit ratio Papæ, alia Imperatoris, in quantum huiusmodi. Ergo reducuntur ad aliquid in quo habent auri. Propter quod sciendum, quod ueni et habet relatio ad relationem, sic relativum ad relativum. Si ergo Papatus et Imperatus, cum sint relationes superpositionis, habeant reduci ad respectum superpositionis, a quo respectu cum suis differentialibus descendunt, Papa et Imperator, cum sint relativa, reduci habebunt ad aliquod unum, in quo reperietur ipse respectus superpositionis, abique differentialibus actis. Et hoc erit vel ipse Deus in quo respectus omnis universaliter unitur; vel aliqua substantia Deo inferior, in qua respectus superpositionis, per differentialiam superpositionis, a simplici respectu descendens, particularitur. Et sic patet, quod Papa et Imperator, in quantum homines, habent reduci ad unum, in quantum vero Papa et Imperator, ad aliud: et per hoc patet, ad rationem.

Positis et exclusis erroribus, quibus positissime unitur, qui Romani principatus auctoritatem dependere dicunt a Romano Pontifice, reducendos est ad asten-

luzione, o ad un terzo al quale si riducano come a comune unità. Ma non si può dire che l'uno si sottoponga all'altro come subalterno, imperocchè così l'uno dell'altro si produrrebbe, e questo è falso. Perocchè noi non diciamo: lo imperadore è papa, nè il papa è imperadore: e non si può dire, che comunichino in ispezie; perchè altro è l'ufficio del papa, e altro è quello dello imperadore, in quanto s' sono tali. Adunque si riducono a qualche cosa, nella quale s' si debbono unire; e però si vuole sapere che quella comparazione che è tra relazione e relazione, quella è tra relativo e relativo. Adunque se il papato e l'imperio, essendo relazioni di sovrapposizione, s' hanno a ridurre al rispetto della sovrapposizione, dal quale rispetto con le differenze loro dipendono, Papa ed imperadore, essendo eglii relativi, si dovranno ridurre a qualcuno, nel quale si ritrovi esso rispetto di sovrapposizione senza altra differenza; e questo sarà o l'istesso Iddio, nel quale ogni rispetto universalmente s'unisce; o una sostanza a Dio inferiore, nella quale il rispetto della sovrapposizione, per la differenza della sovrapposizione del semplice rispetto discendente, diventa particolare. E così è manifesto che il papa e lo imperadore, in quanto sono uomini, s' hanno a ridurre a uno, ma in quanto papa ed imperadore ad altro; e questo basti in quanto alla ragione.

Posti e rimossi gli errori, a' quali coloro molto s' accostano che dicono, l'autorità del romano imperio del pontefice romano dipendere, è da ritornare a dimostrare la verità di

dicendum veritatem hujus tertiae quæstionis, quæ a principio discutienda proponebatur, quæ quidem veritas apparebit sufficienter, si sub præfixo principio inquirendo, præfatam auctoritatem immediate dependere a calvine totius entis extendere, qui Deus est. Et hoc erit ostensum, vel si auctoritas Ecclesiæ removatur ab illa, cum de alia non sit alteratio, vel si oppositè probetur, a Deo immediate dependere. Quod autem auctoritas Ecclesiæ non sit causa Imperialis auctoritatis, probatur sic: Illud, quo non existente, aut quo non virtuate, aliud habet totam suam virtutem, non est causa illius virtutis. Sed Ecclesia non existente, aut non virtuate, Imperium habuit totam suam virtutem. Ergo Ecclesia non est causa virtutis Imperii, et per consequens, nec auctoritatis, cum idem virtus sit et auctoritas ejus. Sit Ecclesia A, Imperium B, auctoritas sive virtus Imperii C. Si non existente A, C est in B, impossibile est, A esse causam ejus quod est, C esse in B: cum impossibile sit, effectum precedere causam in esse. Adhuc, si nihil operante A, C est in B, necesse est, A non esse causam ejus quod est, C esse in B: cum necesse sit ad productionem effectus præparari causam, præsertim efficientem, de qua intenditur. Major propositio hujus demonstrationis declarata est in terminis: Minorem Christus et Ecclesia confirmat: Christus nascendo et moriendo, ut superius dictum est: Ecclesia, cum Paulus in Actibus Apostolorum di-

questa terza quistione, la quale si proponeva da principio per dichiararla, la quale verità apparirà sufficientemente, se sotto prefisso principio ricercando dimostrerò, la prefata autorità senza alcun dipendere dalla sovranità di tutto l'esere, che è Iddio. E questo sarà dimostrato, ovvero se l'autorità della chiesa sia rimossa da essa, conciossiachè di quella non è alterazione; o se si mostra chiaramente da Dio senza alcuno dipendere. E che l'autorità della chiesa, non sia ragione della imperiale, si prova così: quella, senza l'esere o la virtù del quale, è altra cosa, quest'altra cosa da quello non dipende; e non esistendo la chiesa, ovvero non dando virtù, l'imperio ebbe tutta la virtù sua. Adunque la chiesa non è ragione della virtù dello imperio nè della sua autorità, essendo tuttora la virtù e l'autorità sua; e questo così si mostra. Sia la chiesa A, l'imperio B, l'autorità o virtù dell'imperio C. Se non esistendo A, C è in B, è impossibile che A sia ragione dello essere C in B, perchè egli è impossibile che l'effetto preceda la cagione sua nello essere. Ancora, se mentre che A nulla adopera, C è in B, è necessario che A non sia ragione dell'essere C in B, perchè egli è necessario che alla produzione dell'effetto, la cagione innanzi adoperi, specialmente la cagione efficiente della quale al presente parliamo. La maggior proposizione di questa dimostrazione è dichiarata ne' termini; la minore è confermata da Cristo e dalla Chiesa; da Cristo quando nacque e quando morì come di sopra è detto; dalla Chiesa, dicendo Pio-

cat ad Festum: Ad tribunal Cæsaris ita, ubi me oportet judicari. Cum etiam Angelus Dei Paulo dixerit parum post: Ne times Paulo, Cæsari te oportet consistere. Et infra iterum Paulus ad Judæos existentes in Italia: contradictionibus tuam Judæis, coactus sum appellare Cæsarem, non quasi gentem meam habeam aliquid accusare, sed ut scerent animum meum de morte. Quod si Cæsar jam tunc judicandi temporalia non habuisset auctoritatem, nec Christus hoc permassisset, nec angelus illa verba nuntiasset, nec ille qui dicebat, Capto dissolvi et esse cum Christo, incompetentem judicem appellasset. Si etiam Constantinus auctoritatem non habuisset in patrocinium Ecclesiæ, illa quæ de Imperio deputavit ei, de jure deputare non potuisset; et sic Ecclesiæ, illa collationem uteretur injuste: cum Deus velit oblationes esse immaculatas, juxta illud Leviticæ: Omnia oblatio, quæ offertur Domino, sitque fermento liber. Quod quidem præceptum, licet ad offerentes faciem habere videatur, nihilominus est per consequens ad recipientes. Stultum enim est credere, Deum velle recipi, quod prohibet exhiberi; cum etiam in eodem præcipiatur Leviticæ: Nolite contaminare animas vestras, nec tangatis quloquam eorum, ne immundi sitis. Sed dicere quod Ecclesiæ abutatur patrimonio sibi deputato, est valde inconveniens: ergo falsum erat illud, ex quo inquebatur.

lo negli atti degli Apostoli: Io sto dinanzi al tribunale di Cesare, ove mi conviene esser giudicato. E poco dopo l'apolo di Dio disse a Paolo: *Non temere Paolo, innanzi a Cesare ti conviene comparire.* E diatto disse Paolo a' giudei che erano in Italia: *Contraddicendomi i giudei, io sono costretto appellare a Cesare, non per accusare in alcuna cosa la gente mia, ma per rinuovare l'anima mia dalla morte.* E se Cesare non aveva allora avuto autorità di giudicare le cose temporali, nè Cristo avrebbe questo persuaso, nè l'apolo avrebbe quelle parole annunziate, nè colui che diceva, *io desidero di morire ed essere con Cristo*, avrebbe appellato incompetente giudice. Ancora se Costantino non avesse avuto autorità in petrocchio e sisto della chiesa, quelle cose dell'imperio che deputò alla chiesa, non avrebbe potuto di ragione depotare; e così la chiesa ingiustamente userebbe quel dono; conciossiachè Iddio voglia l'offerta essere immacolata, secondo quel detto del Levitico: *Ogni offerta che farete a Dio sarà senza formato.* Il quale comandamento, benchè pap che sia diretto agli offerenti, altrettanto è ancora a' recipienti. Stolto è credere che Iddio voglia che si riceva quello che vieta dare, massime perchè nel medesimo libro si comanda a' Leviti: *Non vogliate contaminare l'anime vostre, e non toccate alcuna di quelle cose acciocchè non siate immondi.* Ma il dire che la chiesa così sia male il patriarcato e se deputato, è molto inconveniente; adunque era falso quello da che questo seguita.

Auspiciis, si Ecclesia virtutem haberet authoritandi Romanum principem, aut haberet a Deo, aut a se, aut ab Imperatore aliquo, aut ab universo mortalium assensu, vel saltem ex illis praevalentiam. Nulla est alia causa, per quam virtus haec ad Ecclesiam manare potuisset. Sed a nullo istorum habet: Ergo virtutem praedictam non habet. Quod autem a nullo istorum habeat, sic apparet. Nam si a Deo recipiunt, hoc fuisset aut per legem divinam, aut per naturalem; quia quod a natura recipitur a Deo recipitur, non tamen convertitur. Sed non per naturalem: quia natura non imponit legem, nisi suis effectibus: cum Deus ineffabilis esse non possit, ubi sine secundis agentibus aliud in esse producit. Unde cum Ecclesia non sit effectus naturae, sed Dei dicentis: Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam. Et alibi: Opus consummavi quod dediisti mihi ut faciam: manifestum est, quod ei natura legem non dedit. Sed nec per divinam; Omnis namque divina lex, duorum testamentorum gremio continetur: in quo quidem gremio reperire non possumus, temporariam sollicitudinem sive curam sacerdotio primo vel novissimo commendatam fuisse. Quiaque invenio, sacerdotes primos ab illa de precepto remotos, ut patet per ea quae Deus ad Moysen et sacerdotes novissimos, per ea quae Christus ad discipulos. Quam quidem ab eis esse remotam possibile non esset, si regiminis temporalis auctoritas a sacerdotio emanaret; cum saltem in au-

Oltre a questo se la chiesa avesse virtù di dare autorità al principe romano, o l'avrebbe da Dio, o da se, o da altro imperadore, o da tutto il consentimento de' mortali, o almeno dalla maggior parte. Non c'è altra via per la quale questa virtù possa essere venuta alla chiesa; ma da nessuno di costoro ha questo; adunque non l'ha in alcun modo. E che da nessuno di costoro l'abbia, così si mostra. Imperocchè se l'avete da Dio ricevuta, questo sarebbe stato per legge divina o naturale, perchè quello che si riceve da natura si riceve da Dio, ma non per contrario. Ma non la riceve per naturale legge, perchè la natura non pone legge, se non a' suoi effetti, conciossiachè l'idio non sia insufficiente a potere produrre alcuno effetto senza gli agenti secondi. E non essendo la chiesa un effetto di natura ma di Dio, dicente: sopra questa pietra edificherò la chiesa mia; e altrove: io ho finita l'opera che tu mi desti a fare; è manifesto che la natura non gli dette la legge. Neanche la riceve per legge divina. Imperocchè ogni legge divina nel gran libro de' due testamenti si contiene: nel qual gran libro non posso trovare, la cura delle cose temporali al primo o novissimo sacerdotio essere commessa; ma piuttosto trovo i primi sacerdoti da quella per comandamento essere rimossi, come apparisce per le parole di Dio a Mosè: ed i sacerdoti ultimi per le parole di Cristo a' discepoli. La qual cura non sarebbe possibile che da loro fosse rimossa, se l'autorità del temporale governo del sacerdotio dipendesse.

charitativo sollicitudo provisionis instaret: et deinde cautela continens, ne autoritates a tramite rectitudinis declaret. Quod autem a se non receperit, de facili patet sic: Nihil est quod dare possit, quod non habet. Unde omne agere aliquid, actu esse tale oportet, qualem agere intendit: ut habetur in his quas de simpliciter cito. Sed constat, quod si Ecclesia sibi dedit illam virtutem, non habebat illam priusquam daret sibi. Et sic dedisset sibi quod non habebat: quod est impossibile. Quod vero ab aliquo Imperatore non receperit, per ea quae superius manifestata sunt, patet sufficienter. Et quod etiam assensu omnium vel praevalentium non haberet, quis dubitat, cum non modo Asiatici et Africani omnes, quin etiam major pars Europae colentium, hoc abhorreat? Fastidium etiam est, in rebus manifestissimis probationes adducere.

Item: Illud quod est contra naturam aliquam, non est de numero earum virtutum: quae virtutes uniuscuiusque rei consequuntur naturam ejus, propter finis adaptionem. Sed virtus autorizandi regnum nostrae mortalitatis, est contra naturam Ecclesiae: Ergo non est de numero virtutum earum. Ad evidentiorem autem ostensionem, sciendum, quod natura Ecclesiae, forma est Ecclesiae. Nam quoniam natura dicatur de materia et forma, propius tamen dicitur de forma, ut ostensum est in Naturali auditu. Forma autem Ecclesiae nihil aliud est quam vita Christi tam in dictis quam in factis con-

conciosiaschè nel dare autorità vi sarebbe sollecitudine di provvedere, e dipoi cautela continuata, acciocchè chi avesse ricevuto autorità, dalla retta via non si partisse. E che non l'abbia ricevuta da se, facilmente apparisce. Nessuna cosa è che possa dare quello che non ha. Onde qualunque fa alcuna cosa, deve essere in atto tale quale quello che intende fare, secondo che si ha nella *Metafisica*. Sicchè se la chiesa si dette quella virtù, non l'avea prima che ella se la desse; e così avrebbe dato quello che ella non avea, e questo non è possibile. E che ella non l'abbia avuta dal consenso di tutti gli uomini o della maggior parte, essendochè non solo gli africani ed asiatici tutti, ma ancora la maggior parte degli europei abbiano questo in odio? Egli è fastidiosa cosa nella materia manifestissima, addurre le prove.

Oltre a questo, quello che è contro alla natura d'alcuna cosa, non è del numero delle sue virtù: conciosiaschè le virtù di qualunque cosa conseguono alla natura sua per acquistare il fine; ma la virtù di dare autorità al regno della nostra mortalità è contro alla natura della chiesa; adunque non è del numero delle virtù sue. Per dichiarazione della materia, è da sapere che la natura della chiesa, è la forma della chiesa. Imperocchè, benchè la natura si dica della materia e della forma, ricostituita principalmente della forma s'intende, secondo *Aristotele* nella *fisica*. E la forma della chiesa non è altro che la vita di Cristo, ne' detti e fatti suoi compresa. Infatti la

prehensio. Fita enim ipsius idea fuit et exemplar saluberrimæ Ecclesiæ, præsertim pastorem, maxime huius ævi, cuius officium est pascere oves et agnos. Unde ipse in Joannem foras exire vitæ relinquitur. Exemplum, inquit, dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciat. Et specialiter ad Petrum, postquam pastoris officium sibi commisit, ut in eodem haberetur Petrus, inquit, sequere me. Sed Christus huiusmodi regimen carum Pilato abnegavit: Regnum, inquit, meum non est de hoc mundo: si de hoc mundo esset regnum meum, ministri mei utique decertarent ut non traderer Iudeis: nunc autem regnum meum non est hinc. Quod non sic intelligendum est, ac si Christus, qui Deus est, non sit dominus Regni huius, cum Psalmista dicat: Quoties ipsius est mare, et ipse fecit illud, et arida fundaverunt manus ejus. Sed quia, ut exemplar Ecclesiæ quæ regni huiuscuræ non habebat: velut si aureum sigillum loqueretur de se dicens: Non sum mensura in aliquo genere: quod quidem dictum non habet locum, in quantum est aurum, cum sit metrum in genere metallorum, sed in quantum est quoddam signum receptibile per impressionem. Formale igitur est Ecclesiæ illud idem dicere, illud idem sentire. Oppositum autem dicere vel sentire, contrarium fore, ut patet, sive naturæ, quod idem est. Ex quo colligitur, quod virtus auctoritandi regnum hoc, sit contra naturam Ecclesiæ. Contrarietas enim in opinione vel dicto, sequitur ex contrarietate quæ est in re dicta vel opi-

vita sua fu uno esempio della chiesa militante specialmente de' pastori e massime del sommo pontefice, l'ufficio del quale è perdonare gli uomini e le pecore. Onde egli in Giovanni lasciandoci la forma della sua vita disse: *dato v' ha l'esempio che come ho fatto io, così ancora voi facciate*; e specialmente disse a Pietro, perchè l'ufficio del pastore gli ebbe commesso, come in Giovanni si legge: *Pietro, acquista me*. Ma Cristo in presenza di Pilato quando regno disegnò dicendo: *Il regno mio non è di questo mondo; se regno di questo mondo fosti, i ministri miei combatterebbero che da' giudei non fossi preso; ma ora, qui non è il regno mio*. Non s'intende questo così, che Cristo che è Iddio, non sia di questo regno signore, perchè dice il Salmo così: *Di Dio è il mare ed egli lo fece, e le sue mani foderanno la terra*; ma diselo come esempio della chiesa che così non aveva cura di questo regno nella guisa che uno suggello d'oro di se parlando dicesse: *Io non sono salura in genere alcuno; il quale detto non ha luogo in quanto egli è oro, perchè egli è misura del genere de' metalli, ma in quanto egli è uno certo segno che si può ricevere per l'impressione*. Adunque egli è formale ufficio della chiesa dire ed intendere quello medesimo; ma dire o intendere l'opposto è contrario alla forma, come è manifesto, ed alla natura sua, che è il medesimo. Di qui apparisce che la virtù di dire autorità a questo regno è contro alla natura della chiesa; perciocchè la contrarietà nell'opinione o nel detto seguita dalla contrarietà che è nella cosa detta o opinata; come

natur sicut verum et falsum ab eae rei, vel non eae in oratione causatur, ut doctrina Prædicamentorum nos docet. Sufficiens igitur per argumenta superiora, ducendo ad inconueniens, probatum est auctoritatem Imperii ab Ecclesia minime dependere.

Licet in precedenti Capitulo ducendo ad inconueniens, ostensum sit, auctoritatem Imperii ab auctoritate summi Pontificis non causari: non tamen omnino probatum est, ipsam immediate dependere a Deo, nisi ex consequenti. Consequens enim est, si ab ipso Dei vicario non dependet, quod a Deo dependat. Et ideo ad perfectam determinationem propositi, ulterius probandum est, Imperatorum sive mundi Monarcharum immediate se habere ad principem universi, qui Deus est, ad hujus autem intelligentiam sciendum, quod homo solus in suis tractat medium corruptibilem et incorruptibilem. Propter quod recte a Philosophis assimilatur hominibus, qui est medium duorum homophariorum. Nam homo, si consideretur secundum utramque partem essentialem, scilicet animam et corpus, corruptibilis est: si consideretur tantum secundum unam, scilicet secundum animam, incorruptibilis est. Propter quod bene Philosophus inquit de ipso, prout incorruptibilis est, in secundo de Anima, cum dicit: Et solum hoc contingit separari, Linguam perpetuum a corruptibili. Si ergo homo medium est quoddam corruptibilem et incorruptibi-

il vero ed il falso, dall' essere della cosa o dal non essere nello intelletto procede, secondochè la dottrina de' Predicamenti o' marga. Sufficientemente adunque per gli argomenti sopradetti, dimostrando quello che l'opinione ha d' incoerente, abbiamo provato che l'autorità dell'imperio della chiesa non possa dipendere.

Benchè nel precedente capitolo, riducendo a incoerenza, abbiamo provato l'autorità dello imperio del pontefice non dipendere, non s'è però interamente mostro, se non per conseguenza, essa senza mezzo venga da Dio. Egli è conseguente cosa, che se non viene dal vicario di Dio, che venga senza mezzo da Dio. E però a perfettamente dichiarare il proposito, per affermativa dimostrazione proveremo, che lo imperadore immediatamente dipende dal principe dell'universo ch'è Iddio. Ad intendere questo, si vuole sapere che solo l'uomo nell'ordine della cose tiene il mezzo tra le cose corruttibili e le non corruttibili, sicchè rettamente lo rassomigliano i filosofi all'orientate che è il mezzo de' due emisferi. Imperocchè se l'uomo si considera secondo l'una e l'altra parte essenziale cioè anima e corpo, secondo il corpo è corruttibile, secondo l'anima non corruttibile. E h ne disse Aristotele di lui nel secondo dell'anima, che egli è incorruttibile in questo modo, dicendo *e questo solo si può separare come perpetuo da corruttibile*. Adunque se l'uomo è in mezzo tra queste due cose corruttibili ed incorruttibili,

lium, cum omne medium sapiat naturam
extremorum; necesse est hominem sapere
utramque naturam. Et cum omnis natura
ad ultimum quandam finem ordinetur, con-
sequitur, ut hominis duplex finis existat.
Et sicut inter omnia entia solus incorrupti-
bilitatem et corruptibilitatem participat;
sic solus inter omnia entia, in duo ultima
ordinetur; quorum alterum sit finis ejus,
prout corruptibilis, alterum vero, prout in-
corruptibilis. Duo igitur fines Providen-
tia illa inerrabilis homini proponit inten-
dendos, beatitudinem scilicet hujus vite,
quæ in operatione propriæ virtutis consi-
sit, et per terrestrem Paradisum figura-
tur; et beatitudinem vite æternæ, quæ
consistit in fruitione divini aspectus: ad
quam virtus propria ascendere non potest,
nisi lumine divino adjuncta, quæ per Para-
disum coelestem intelligi datur. Ad has
quidem beatitudines, velut ad diversas con-
clusiones, per diversa media venire oportet.
Nam ad primam, per Philosophica do-
cumenta venimus, dummodo illa sequamur,
secundum virtutes morales et intellectuales
operando. Ad secundam vero, per documen-
ta spiritualia, quæ humanam rationem
transcendant, dummodo illa sequamur se-
cundum virtutes Theologicas operando, fi-
dem scilicet, spem et charitatem. Has igitur
conclusiones et media, licet contenta sint
nobis, hæc ab humana ratione, quæ per
philosophos tota nobis innotuit, hæc a Spi-
ritu Sancto, qui per Prophetas et Hagi-
graphos, per coæternum sibi Dei Filium

ed ogni natura tiene la natura degli estremi, è necessario che l'uomo tenga dell'una e dell'altra natura. E per ragione che ogni natura a suo ultimo fine si riduce, bisogna che l'uomo si riduca a due cose. E come quegli che solo fra tutti gli enti partecipa della corruttibilità e incorruttibilità, così, solo fra tutti gli enti a due ultimi fini sia ordinato: de' quali l'uno sia fine dello uomo secondo che egli è corruttibile, l'altro fine suo secondo ch'egli è incorruttibile. Adunque quella provvidenza, che non può errare, propone all'uomo due fini, l'uno la beatitudine di questa vita, che consiste nelle operazioni della propria virtù, e pel terrestre paradiso si figura; l'altra la beatitudine di vita eterna la quale consiste nella fruizione dello aspetto divino, alla quale la propria virtù non può salire se non è dal divino lume aiutata, e questa pel paradiso celestiale s'intende. A queste due beatitudini, come a diverse conclusioni, bisogna per diversi mezzi venire. Imperocchè alla prima noi perveniamo per gli ammaestramenti filosofici, pare che quegli seguitiamo, secondo le virtù morali ed intellettuali operando. Alla seconda poi per gli ammaestramenti spirituali che trascendono l'umana ragione, perchè quegli seguitiamo, operando secondo le virtù teologiche, Fede, Speranza e Carità. Adunque queste due conclusioni e mezzi, benchè ci sieno mostre, l'una dalla umana ragione la quale pe' filosofi c'è manifesta, l'altra dal santo Spirito il quale pe' profeti e sacri scrittori, per l'eterno figliuolo

JESUM CHRISTUM, et per ejus discipulos, supernaturalem veritatem ac nobis necessariam revelavit; humana cupiditas prostergeretur, nisi homines tanquam equi, in brama et freno compescerentur in via. Propter quod opus fuit homini, duplex directio, secundum duplicem finem: scilicet summo Pontifici, qui secundum revelata humani generis perduceret ad vitam aeternam; et Imperatori, qui secundum Philo-sophia documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret. Et cum ad hanc portum vel ausu, vel pauci, et si cum difficultate nimia pervenire possint, nisi solatio fluctibus blandas cupiditatis, genus humanum liberum in pacis tranquillitate quiescat, hoc signum est illud, ad quod maxime debet intendere curatur orbis, qui dicitur Romanus princeps, ut scilicet in arcola mortalium libere cum pace vivatur. Cuiusque dispositio mundi huius dispositionem inherentem cariorum circulationi sequatur, necesse est ad hoc ut ista documenta libertatis et pacis commode locis et temporibus applicentur, ista dispensari ab illo Curatore qui totalem cunctarum dispositionem praesentialiter intuetur. Ille autem est solus ille, qui hanc praedixit, ut per ipsam providens, suis ordinibus quaeque conduceret. Quod si ita est, solus elegit Deus, solus ipse confirmat, cum superiorum non habeat. Ex quo haberi potest alterius, quod nec isti qui sunt, nec alii cujuscunque modi dicti sunt Electores, sic docendi sunt; quin potius denunciatores

di Dio GESÙ CRISTO, e pe' suoi discepoli, le verità soprannaturali, e le cose a noi sconosciute gli rivelò, mentedimanco la umana cupidità lo porporrebbe, se gli uomini come cavalli, nella loro bestialità vagabondi, con freno non fossero rettenuti. Onde s' ha di bisogno all' uomo di due direzioni secondo i due fini, cioè del sommo pontefice, il quale secondo le rivelazioni dirige tutta la umana generazione alla felicità spirituale, e dello imperadore il quale secondo gli ammaestramenti filosofici alla temporale felicità dirige gli uomini. Ed essendo che a questo porto nessuno o pochi e difficilmente potrebbero pervenire, se la generazione umana veduto e quietato l'onde della cupidità non si riposa in libera nella tranquillità della pace; questo è quel segno al quale nessuno debbe riguardare l'imperadore della terra, principe romano, acciocchè in questa abitazione mortale in pace si viva. E perchè la disposizione di questo mondo seguita la disposizione delle celesti sfere, è necessario a questo, affinchè gli universali ammaestramenti della pacifica libertà comodamente s' luoghi ed i tempi s' adattino, che questo terreno imperadore sia da colui ispirato il quale pressantissimamente vede tutta la disposizione de' cieli. Questi è solo Colui che ordinò questa disposizione, acciocchè egli per mezzo di essa prevedendo, tutte le cose s' suoi ordini collegasse. E se egli è così, solo Iddio elegga, solo Iddio conferisca, non avendo egli superiore. Onde ancora vedere si può, che nè questi che ora si dicono, nè altri che mai si sieno detti elettori, così si debbono chiamare, ma piuttosto de-

divinae providentiae sunt habendi. Unde fit, quod aliquando patiantur disidium, quibus denunciandi dignitas est indulta: vel quia omnes, vel quia quidam eorum, nebula cupiditatis obstruuntur, divinae dispensationis faciem non discernunt. Sic ergo patet, quod auctoritas temporalis Monarchae, sine ullo medio, in ipsum de fonte universalis auctoritatis decurrit. Qui quidem fons in arce maiestatis unitus, in multiplices alveos effluit, ex abundantia bonitatis divinae. Et jam satis videtur metam attingere propositam. Enucleata namque veritas est quaestionis illius, quae quaerebatur, utrum ad bene esse mundi necessarium tunc Monarchiae officium, ac illius, quae quaerebatur, an Romanus populus de iure Imperium illi adscriberet; nec non illius ultimae, quae quaerebatur, an Monarchae auctoritas a Deo, vel ab alio dependeret immediate. Quae quidem veritas ultima quaestionis non de stricto recipienda est, ut Romanus princeps in aliquo Romano Pontifici non subiaceat: cum mortalis ita felicitas quodammodo ad immortalitatem felicitatem ordinatur. Illa igitur reverentia Caesar statuit ad Petram, quae primogenitus filius debet uti ad patrem: ut luce paternae gratiae illustratus, virtuosius orbem terrarum irradiet. Cui ab illo solo praefectus est, qui est omnium spiritualium et temporalium gubernator.

FINIS

consistori della provvidenza divina. Di qui avviene che spesso insieme si discordano quelli a' quali è data una tale facoltà di discernere; e perchè tutti loro, o perchè alcuni di loro, ottenebrati dalla nebbia della cupidità, non discernono la faccìa della disposizione divina. Così adunque apparisce che l'autorità della temporale monarchia senza mezzo alcuno in suo monarca discende dal fonte della universale autorità: il quale fonte nella società della complessità sua unito, in vari rivi spartisce liquore della bontà sua abbondante. E già mi pare esser avere teco il proposto termine. Imperciocchè è dichiarata la verità di quella questione per la quale si cercava se al bene essere del mondo fosse l'ufficio del monarca necessario; ed ancora di quella che cercava se il popolo romano per ragione s'attribuì l'imperio, non meno che dell'ultima nella quale si domandava, se l'autorità del monarca, senza mezzo, da Dio o vero da altri dipendesse. Ma la verità di quest'ultima questione non si deve così strettamente intendere, che il principe romano non sia il pontefice in alcuna cosa soggetto: conciosiacchè questa mortale felicità alla felicità immortale sia ordinata. Cesare adunque quella reverenza usò a Pietro, la quale il primogenito figliuolo usava verso il padre debito, acciocchè egli illustrato dalla luce della paternità grazia, con più virtù il circolo della terra illuminasi. Al quale circolo è da Colui solo proposto il quale è di tutte le cose spirituali e temporali governatore.

FIN E



LA
VITA NUOVA
DI
DANTE ALIGHIERI

A CURA DI GIUSEPPE LUCOTA

E CON ILLUSTRAZIONI DICHIARATE

DA P. J. FRATICELLI

AVVISO CORRESPONDENTE DELL'ACCADEMIA FIRENTE
TUSCANA, DELLA UNIVERSITÀ DEL POGLIO, DI QUELLE
DEL PATRIBOLIO D'ARNO, E DELL'INCHIESTA DI
MONTICELLI, ETC.



FIRENZE

IN UNA TIP. DI LEO. ALLEGRI E CIO. MARCONI

NELLA CASA FLORENTINA

1839

La Vita Nuova di Dante Alighieri è un'importante storia de' giovanili suoi amori con Beatrice Portinari, da lui dettata in forma di Commento sopra alcune sue poesie. In questo elegante Libretto, l'Autore brevemente narra il principio del suo innamoramento, riporta, secondo l'ordine del tempo in cui furono scritti, i suoi poetici componimenti; e dando a conoscere in quante parti sian essi divisi, dipinge ciò che ha voluto dir nella prima, ciò che ha voluto nella seconda; e le circostanze dell'uno componimento facendo succedere e legando a quelle dell'altro, narra l'istoria della sua vita giovanile, dall'età cioè di nove anni fino al ventiesimo o ventunesimo. Dei tratti interessanti per una grata semplicità, e per un sentimento di malinconia, ch'è lo stato abituale dell'anima dello Scrittore, rilevandosi frequentemente in questa Libretto, il quale considerato anche per il solo uso della lingua e della elocuzione, comechè nella prima apparessi una non comune purità, nella seconda una non affata nobiltà, non può a meno d'averci in gran pregio. Ed essendo che l'Amore è stato sempre quello che ha ispirato i giovanil poeti, non dovrà recar meraviglia se i poetici componimenti che qui vi stanno inseriti, e che sono i primi parti della Musa Beatrice, abbiano Amore per argomento. Quando potrà aver sembianza di vero ciò che dice il Giugaini, che cioè Dante scrisse il presente Libretto per aver luogo di collocarvi i suoi versi, non potrà esser men vero che egli il facesse per erigere un piccolo mo-

venimento alla memoria di colui che egli amò con un affetto sì costante e sì puro.

Era in Firenze un'ora costantanea, che con feste e conviti si solennizzavano i primi giorni della Primavera. L'anno 1274 Folco Portinari, cittadino di ottima fama, e di molte facoltà provveduto, aveva raccolto nelle sue case i congiunti e gli amici, e fra questi Allighiero Allighieri padre di Dante, onde, a dimostrazione del giubilo che infonde nell'animo l'aspetto della ridente stagione, festeggiare il primo giorno di Maggio. Dante, sbbianche non aveva per ancor oltrepassato il nono anno dell'età sua, era stato condotto dal Padre ad una tal festa, quando in sul finire di quella, essendosi cogli altri fanciulli tratto in disparte a trastullarsi, s'imboccò in una piccola figlia di Folco, la quale, come dice il Boccaccio, era assai leggiadretta secondo la sua fanciullezza, e ne' suoi atti gentile, e piacevole molto, con costumi e parole assai più gravi e mature, di quello che il suo picciol tempo, d'ott'anni allora compiuto, non richiedeva: ed oltre a questo aveva le fattezze del volto ottimamente disposte, e piene di tanta onesta vaghezza, che quasi un'Angelotta sembrava. Il nome di questa fanciulla era Beatrice, che per vero incognitamente discese Bice, e fosse la conformità de' loro sentimenti, o quella violenza di simpatia che si forma ad amar l'un oggetto piuttosto che l'altro, Dante, quantunque fanciullo, s'accese nel cuore la bella immagine di lei con tanta efficacia, che fin da quel giorno desìarsi che incominciava ad esser signoreggiato l'alta passione d'amore. Ma lasciando di parlare degli accidenti della patria, dice il Boccaccio, che coll'età moltiplicarono l'amorevo fuoco accitato, che assai altra cosa gli era piacere, riposo e conforto, se non il vedere quel caro oggetto della sua affezione. Quali e quanti fossero poi i pensieri, i sospiri, le lagri-

ma e le altre passioni gravissime da lui per questo amore nella giovanile età sostenute, egli medesimo il racconto nel presente Libro della sua vita nuova, e perciò stima superfluo il ripeterlo. Lasciando di narrare ciò che dall'Autore stesso è narrato, io dirò solo alcune parole sul titolo del Libro e sulle controversie che fino ad oggi si sono agitate intorno quest'Amore di Dante: nel che fare, se andrò ripetendo alcuni di que' fatti, ed alcuni di quelli argomenti che lucano de me posti in campo, allorché nel Ragionamento Dialogico-critico sul Canzoniere dell'Alighieri feci la storia de' di lui amori, spero mi verrà di leggieri perdonato, essendo che durano un qualche peso alle mie osservazioni, e portano in una qualche luce la verità del mio assunto.

Alcuni Filologi non scrivendo a investigare la ragione per cui Dante intitolasse *Libro della Vita Nuova* quest'opuscolo, se ne tennero fuori dicendo, che egli avendolo così intitolato, perchè così gli era piaciuto. Altri credendo che per quel titolo avesse voluto indicare la storia d'uno studio, o d'un periodo di vita che succede ad un altro, ne dedussero, o verba chiamata il Libro della Vita Nuova, o perchè vi quivi descrivendo un periodo della sua vita nel quale per egli di sentire un gran cambiamento, o d'incostituire un' esistente novella (« quasi era l'epoca del suo innamoramento con Beatrice »); o perchè vi descrivendo una piccola parte di quel periodo del viver suo, che incominciò dalla morte di una Beatrice, e che fu per lui una vita diversa, una vita succeduta a quella da lui già trascorsa. D' una simile opinione sembra essere stato ancora il Trivulzio, essendo che nella Prefazione alla stampa della Vita Nuova da esso procurata in Milano, disse essere indubitato, che quivi Dante trattò della rigenerazione in lui operata da Amore.

Ma i primi e i secondi andarono assai distanti
Vol. III. 18

dal vero, inquantochè Dante nè pose al suo libro quel titolo a capriccio ed a caso, nè volle per esso indicare un nuovo periodo del viver suo, ovvero una rigenerazione della sua vita. Infatti come mai quello Scrittore, il quale non pubblico mai cosa che non avesse prima in se lungamente meditata, potesse porre ad una sua operetta un titolo senza una giusta ragione, un titolo che non rispondesse esattamente all'argomento in quella trattato? Noi sappiamo che Dante nel suo Convito divide l'umana vita in quattro periodi, che egli appella: della prima parlando, siamo dediti, si dice, ma ciaremo anzi l'accordo in stabilire, che ella dura insieme al ventisequesimo anno (1). Sono pertanto che il secondo periodo, il secondo stadio dell'umana vita comincia, secondo lo stesso Scrittore, nell'anno ventisettesimo. Ma di quasi anni della vita di Dante abbiamo in questa Libretta la storia, se non principalmente di quella, che dal nono trascorsero per infino al ventisettesimo? E come mai potera l'Alighieri intitolare questo Libro la storia d'un secondo periodo della sua vita, quando in esso ci dà la storia del periodo suo primo, della prima età di ragione, ch'è la cominciata dal suo nono anno, perocchè davanti di quello, poco, dico, potersi trovare nella sua memoria?

Libro della Vita Nuova non altro dunque significa letteralmente e naturalmente, che *Libro della Vita giovanile. Nova, novelle* per giovanile, giovane si ritrovano di frequente negli antichi Scrittori; e i dediti esempi che qui appresso riporto, credo poter esser bastanti a far persuaso qualunque non peranco lo fosse.

. *Fatto l'età mia nova*

Parrai contento, e l'i ricordar mi giova.

Petr. Canz. XII, St. 5.

(1) Pag. 358.

*Questi fu tal nella sua vita nota
 Firmemente, ch' ogni altro desto
 Fatto averebbe in lui mirabil prova*

Dante Purg. XXX, 118.

Nella sua vita nota, idest, nella sua prima età.

Landino, Com. alla Commedia

Nella sua vita nuova, idest in pueritia.

Benvenuto da Imola.

*Neco angustetto due e tre aspetta,
 Ma dimossi dagli occhi de' pensati
 Rete si spiega indarno o si saetta.*

Dante Purg. XXXI, 61.

Innocenti facem l'età novella

Dante Inf. XXXIII, 88.

*Non l'autore che in tenera età nella quale egli
 era, li recava co.*

L' Ottimo, Com. alla Commedia

*Io sono stato talo da questo che voi chiamate et-
 à, per gl' inganni della mia novella spota.*

Fin. 2a, 62.

Bello era a franco, e nella nuova età

Boccaccio Teseide lib. X, St. 69.

Un po' per la tua novella età.

Boccaccio, Tes. lib. IV, St. 7.

*Per la novella età che per nove anni
 Son queste ruote intorno di lui tolte.*

Dante, Purg. XVII, 80.

E noi in donne ed in età novella

Pedron quarta calate (la gentilissima).

Dante, Com. XVIII, St. 8.

Se per una parte può far meraviglia, come un
 significato sì facile e sì naturale non venisse in men-
 te ed alcun di loro, che pensava a parlare di questa
 libretto Dantesco, non farà per l'altra meraviglia
 minore l'intendersi come i seguaci de' Filisti e de'
 Macioni, levando oggi molto arditi la testa, ed af-
 frettandosi a comporre le mescolanze di costumi

Novatori, asseriscono pertinacemente, che la Donna di Dante, come tutte quelle degli altri suoi contemporanei, siano una sola e identica allegoria: sicché se loro in questi fatti, s'è costretto quasi ad inferire, che un gentile e naturale amore nel petto di que' grandi nominali fosse una cosa del tutto responsabile. Il buon Canonico Biscioni però (come già molte innanzi pensò verso Mario Filicaja), che la Beatrice di Dante non fosse una donna vera e reale, e quindi la Portinaria: Che la Vita Nuova fosse un trattato d'amore meramente intellettuale, quasi alcun miscuglio di profano, e si raggirasse tutta questa sopra l'allegoria, restando affatto esclusa ogni specie di vera storia: Che l'oggetto dell'amore di Dante fosse la Sapienza, la larga significato presa, e posta individuata alla suprema specie, o vogliamo dire alla più alta cognizione dell'umano intendimento, alla quale egli pose nome Beatrice: Che l'amore del Poeta significhi lo studio, conforme egli ha di propria bocca confermato nel Convito; la subita sollevazione de' tre spiriti, vitale, animale e naturale, alla prima vista della sua donna, siano i contrasti che si sentono in noi nell'accingersi a malagevole impresa, e specialmente nell'età giovanile; il saluto di Beatrice mostri la capacità alla Scienza, per aver quelle facilmente corrispondenti a chi ha intelligenza, ed è ben disposto ad apprenderla: Che per le diverse donne, che con Beatrice s'accompagnano, si debbano intendere le scienze tutte, le quali della medesima Beatrice sono anello; e che la morte del Padre di questa donna si possa credere essere stata la morte del maestro di Dante (*). Tutto questo però concludendo il Biscioni aver detto per un certo uolo che egli ebbe sempre verso il buon nome di questo so-

(*) Profilo alla Frodo di Dante, pag. XXVI e XXXVII.

trono unire, e concedendo puramente che la Beatrice Portinari sia stata in questo mondo, e potesse esser dotata di pregevoli doti, e forse anche ben conosciuta e praticata da Dante per la vicinanza delle loro abitazioni (3), pretende nulladimeno mostrare che la Dantesca Beatrice non sia colui né alcun altra donna, ma una femmina ideale, a bello studio dal Poeta inventata. Egli perciò si slega contro Gio. Boccaccio, Benvenuto da Imola, Leonardo Arnauti, Cristoforo Landino, il Vellutello, il Daniello, e tutti gli altri biografi ed espositori di Dante, che credettero reali gli amori di lui colla figlia di Folco

(3) Gli Allighieri abitavano con più di cinquanta anni lontano da' Portinari, poiché questi avevano la loro casa dov'è ora il Palazzo Ricasoli, già de' Duchi Salviati in via del Corso presso il Canto de' Panti, e quelli abitavano nella Piazza di s. Martino, e precisamente in sull'angolo della via che porta a s. Margherita, e le loro case (che più d'una ne possedevano) rispondevano in sulla Piazza de' Donati, dirimanti detta della Rosa.

Beatrice nacque nell'Aprile del 1266, e del Testamento di Folco rogato nel 15 Gennaio 1287, si può rilevare dal Riccio (Vol. VIII, p. 125) d'apprendere che l'onorevole vedova sposata alla ora stata maritata a Simone de' Barbi. Ecco la particola del Testamento: « Item Deo et anime Bati filie sue et unius Dupini Simonis de » Badii reliquit lib. 30 ad floren. ». Qui potrebbe da alcuni farsi una domanda, ed è questa: come mai Dante, ch'era tanto innamorato di Beatrice non osasse di ottenerla in sposa? Si vuol rispondere a ciò che forse Dante non avrà osato di tentarla, ma che la discrepanza delle loro fortune, giacchè Folco era doviziosissimo, (come quegli che con una parte delle sue ricchezze poté fondar lo Spedale di s. Maria Nuova) ne avrà stato probabilmente l'ostacolo.

Portinari, e pensavano che la Vita Nuova presidesse da quelli argomenti.

Ma doppo che il fantastico ufficio del Biondino innamorato è riuerso per opera del valeroso Diamini, e doppo che in per altri estratto che se un' allegoria era la donna di Dante, arricchendo dovute essere per l'altre de' di lui contemporanei, che parlando d'amore tenevano tutti egualmente un mistico e platonico linguaggio, nasce subito il Ro sotto a postellarlo, imperandosi non solo nelle Note alla Divina Commedia, ma altresì, e più ampiamente, in un apposito libro (4) a dimostrare, che Beatrice si nome Giacomina, Selvaggia, Laura, Fiammetta ec. altre non erano che una personificazione della Potenza Imperiale, da Dante, Cavalcanti, Gino, Petrarca, Boccaccio ec. inventata dominatrice e riformatrice d'Italia (5). E dietro alle orme del Biondini e del Rossetti non mancavano altri che battessero la stessa via, o piuttosto professarono la stessa opinione, dacché non uovello argomento riservato a mettere in campo, da quelli in fuori pretati già da que'due loro insigniti. Questo con ricorre di un antico pendente, rivelando una devota tendenza ad abbandonare le vie del semplice e del vero per voglia di rifuggere nelle tradizioni storiche ancor le più avvie un carattere simbolico ed allegorico, e tentarlo e sfornandosi di cancellare Beatrice, Giovanna e le altre del numero delle gentili femmine vivute ed ornamentate della nostra patria, e ad ispirazione de' suoi ingegni migliori, ad richiama ad un' accurata analisi critica, e ad una severa confutazione di esso.

(4) *Dello Spirito Antigopale*.

(5) « È cosa straordinaria che la donna di questo secolo d' amatori era una sola. » (Rossetti, *Comm. di Dante*, vol. II. pag. 137, ed altrove).

Il Niccioni ed il Rossetti dicono, che il racconto dell'innamoramento di Dante non si ha che dal Boccaccio, essendochè Benvvenuto, Liasso, il Landino, il Vellutello, il Daniello, non altro fanno che riempire le porche di quel primo biografo: perciò la critica storica intanto sommaria, non potendosi che un solo è ciò primitivamente risposto, non essere vero, che Leonardo Bruni, parlando degli amori giovanili di Dante, abbia ricopiata la narrazione del Certaldese, perchè quegli studiosi: tutto un potere di contraddire a quanto il suo predecessore avea di Dante narrato, fino al punto di chiamarlo *Pendolino il Ragusano*, ma i suoi giudicii sono molto fieri, e molto divergi dalla vera qualità. E in altro luogo narrando come Dante si trovò per la patria a combattere rinascosamente nella battaglia di Campaldino, aggiunger lo narra che il Boccaccio di questa vita aveva fatta menzione, più che dell'amore di sette anni, e di simili leggerezze che per lui si raccontano di suoi nonni. O, bene, se il Bruni, il quale protesta di volere scrivere non un romanzo, ma una veridica storia dell'Alighieri, ci dirà che Dante nella sua giovinezza fu agitato dalla passione d'amore, ragione vuole che lo si tenga per vero, se che lo si reputa detto per una cieca credenza al racconto di altri, al quale egli cerca in ogni pagina di contraddire. Oltre dunque ciò che questo secondo biografo asserisce: L'Alighieri fu amante in giovinezza non con giovani innamorati, ed egli ancora di simile passione occupato, non per libidine, ma per gentilezza di cuore; e ne suoi teneri anni era d'amore a scrivere cominciò, come si può vedere in una sua opera volgare che si chiama *Pisa Nuova*.

Secondariamente rispondo, non essere questi due Scrittori i soli che affermino un simile innamoramento, ma esservene un altro, ancor più d'età, su-

novale, perché contemporaneo e familiare dell'Ugolino Alighieri: ed egli si a l'antico anonimo Commentatore della Commedia, che alcuni chiamano il Boccaccio, altri l'Ormanno. Questi nel prosaio al Canto XXX del Purgatorio ha tenuto che dice: *Lealmente si potrebbero sporre a lettera le parole di Beatrice, peccando lei per quella Madonna Beatrice, che egli (Dante) amò con pura lealtà.* E chiudendo il v. 121: *Dice qui Beatrice in riprensione di Dante, che dedicando l'Amore a l'avarizia e vanità, alla il sostiene per alcun tempo con la bellezza del volto suo, conducendolo in parte diritta e virtuosa. E questa lettera ha due apertioni; l'una può riferire, che egli parlò di Beatrice, in quanto ella fu nel mortale corporalmente, che aveva tanto forza le sue bellezze su Dante, che toglievano da lui ogni male pensiero, e inducevano e cercavano ogni pensiero buono; l'altra è da riferire a spirito ed intelletto.*

In tutto ed ultimo luogo la risposta, che quasi anche non esistesse alcuna testimonianza per parte altrui, sarebbe più che bastanti le parole dell'Alighieri medesimo non tanto della Vita Nuova, quanto del Corvito e della Commedia, a rendersi persuasi e certissimi, aver egli provato una profonda passione amorosa, e la Beatrice della sua giovinezza essere stata una donna vera e reale, e non un ente immaginario e simbolico. E qui dire, l'errore del Boccaccio esser nato da questo: che egli identificò confuso la Beatrice della Vita Nuova con quella del Corvito, e della Commedia. Anzi infatti il Boccaccio, scrive il Rossetti, scriveva altri, che queste tre Opere abbiano fra di loro una stretta corrispondenza, e siano dipendenti l'una dall'altra, anzi congiunte a connesse come stelle d'una stessa, dirò così, estesa scientifica, da prima d'ingusta, e perciò compita dalla gran mente del

loro Amore. Ma la fallacia di quest' asserzione ci si fa tosto ben chiara, se si consideri, che allorchè il giovane Dante nella sua età di ventisei o al più ventinott'anni, compone questo suo primo libretto, non possedeva punto le Scienze, nè poteva quindi formare il piano d' un così vasto e complicato lavoro scientifico. Come per me fu perduto, dice egli nel Convito (5), il primo diletto della mia anima (cioè Beatrice), io rimasi di tanto tristemente punto, che alcuno conforto non mi valsa. Tuttavia, dopo alquanto tempo, la mia mente che s'argomentava di sanare, provvide: . . . ritornare al modo che alcuno scienziato avea tenuto a curarsi. E misimai a leggere quello, non concorsuto da molti, libro di Boetio, nel quale cattivo e dispiaciuto consolato s'avea. E volendo ancora, che Tullio aprito avea un altro libro nel quale trattando dell'ansietà, avea scritte parole della consolazione di Lelio, . . . misimai a leggere quella. E accorgendomi d'aver mi forte prima entrato nella loro sentenza, finalmente s'entrò con'entra, quanto l'arte di grammatica ch'io avea, e un poco di mio ingegno poter fare: per lo quale ingegno molte cose, quasi come seguendo, già vedea, alcune volte alla Fira Fiorenza si può vedere. Qui adunque l'Alighieri ingenuamente confessa, che nella sua giovinezza non possedeva le scienze, e che all'infuori del proprio ingegno e dell'arte di grammatica, voler d'altro non si pote per la composizione del suo primo Libro. Ora proteggiamo nel nostro testo. E siccome essere vuole, che l'opera sia cercando arguta, e fuori della intrusione trova ora, io che cerco di qua-algual, trovo non solamente alle mie ingiurie rimedio, ma vocaboli d'autori e di mitose e di filosofi; li quali curando, giudicava bene che lo filosofia, che era la donna di questi auto-

(5) Pag. 179, e segg.

ri, di queste anime e di questi libri, fece ancora cosa. E immaginava lei fatta come una donna gentile, e non le potea immaginare in atto alcuno se non misericordioso. Per che si volentieri lo tempo di vero l'ammirava, che appena le potea ridere da quella. E da questo immaginare cominciò ad andare là ov' ella si dimostrava veramente, cioè nelle scuole de' Religiosi, e alle disputazioni de' Filosofi: sì che in picciol tempo, forse di trenta mesi, cominciò tanto a sentire della sua dolenzia, che il suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero. Di questo passo arrivò il Lettore agevolmente raccolto, che Dante fino a tre anni dopo morte Beatrice non pervenne a gustare le dolenze della filosofia, ed a raggiungere il primo vero e naturale amore in un secondo intellettuale e allegorico. È forse dunque indovinare che la Vita Nuova uscendo da lui stata scritta un solo anno appresso la morte di quella donna che fu l'oggetto del suo primo amore (3), si appiè tutt'alquanto su questo e non già sull'altro, del quale non aveva egli per ancora portata la virtù e la potenza. Al Convito poi immediatamente l'Alighieri a por mano, compì il corso de' suoi filosofici studi; nè v'è principio di dubbio che la donna in quel libro encomiata sia la Filosofia. Ma donde mai la piena certezza di ciò? Dalle parole di Dante me-

(3) Che la Vita Nuova fu scritta da Dante un anno o due al più appresso la morte di Beatrice, si deduce dall'ultimo paragrafo del libro stesso, del cap. I. del Tratt. I. del Convito, e dalle seguenti espressioni ripetute. Anche il Boccaccio narra che Dante lo compose nel suo anno ventiduesimo sesto; e nel suo ventiduesimo la vuole composta il Biondi. Che il Boccaccio abbia inteso a ciò questo il vero, e che la Vita Nuova sia stata scritta da Dante nel 1291, o nel 1292, lo proverà pienamente alquanto più sotto.

Amore: Questa Donna fu figlia di Dio, Regina di casta, nobilissima e bellissima Filosofia (8)
 Beatrice e Fazio innamorano nell' amore, cioè nello studio di questa donna gentilissima Filosofia (9) . . .
 Si vuole sapere che questa donna è la Filosofia, la quale veramente è donna piena di dolenzia, ornata d'onestade, mirabile di sapere, gloriosa di libertà. de (10)
 Questa donna è quella della intelletto che Filosofia si chiama (11). Anche il Biondi, allorché si fa a provare che la donna del Convivio è un ente puramente intellettuale, si appoggia a questi passi da me riportati, ed aggiunge che una veridica storia dell' Alighieri non si può compiutamente fare se non ricercando da Dante medesimo la verità delle cose; perciòché a scrivere con fedeltà la vita d'alcuno o bisogna esser vivuto al tempo di cui, del quale scriver si vuole, ed avere con esso domesticamente conversato; ovvero fa di mestieri, con studio e fatica delle opere di lui, e da altri legittimi documenti, che autentici dichiarare si possono, le notizie ricercare (12). Or se questa dunque incrina il Biondi, e perché possa non vuole che la storia degli amori di Dante per Beatrice Portinari si appoggi alle di lui stesse confessioni sparse nella propria Opera? perchè non vuole che le sincere narrazioni della Vita Nuova siano poste alla lettera, quand' egli prende parte alla lettera le altre del Convivio or riportate? Il nome di Beatrice, l'età sua, la morte del Padre, e quella ancora di lei stessa, le peregrinazioni e inferenze di Dante, i fatti e i detti d'altre donne ec. sono,

(8) Pag. 175.

(9) Pag. 197.

(10) Pag. 197.

(11) Pag. 280.

(12) Pag. IX.

egli dice a se stesso, tutte cose simili, ed a signa ridere si debbono. Ma perchè? Perché (egli risponde, e il Lettore non bene questa magistrale risposta; perchè esse non faranno con più particolari distintivi specificate dal Poeta (12)? Ma Dio buono! è egli possibile di bene così grosso? e egli possibile di produrre in buona fede di cotale ragione? E sarà egli d' altronde possibile, che un Lettore scando voglia più prender fede agli altrui sogni che non al proprio discernimento? Nara in questo suo Libretto l'Alphiere, che la prima volta che Beatrice apparve davanti a' suoi occhi, non aveva ancor visto altri d'età nara che era era da sì nobili e lusingabili portamenti, che di lei poteano dirsi quelle parole d'Orero e *Ellie non pare figlia d'un mortale, ma di Dio* e nara che si trovava in luogo, ov' ella fosse, un repulisti tremore per tutta la persona mortale: nara che abbianchè amore bellissimamente il signoreggiasse, tuttavia la bella immagine della sua mente non soffriva, che si lo reggesse senza il fedele consiglio della ragione: nara che egli creava con ogni studio di celare altrui qua-t' amore, e che d'altre donne sagrado essere innamorato, fece d'esse acherano alla verità attiche molti non concedendo la femmina per cui distruggersi, non si sapente come chiamarla: nara che compaie un Serenatore in lode delle ventate più belle donne della città, tra le quale collocò pure la donna sua: nara che uno de' più grandi suoi desiderii era quello di venir da lei salutato: nara che un dì la vide venire appresso Giganna, la donna del Cavaliere, e che quand' ella passava per via, tutti le si facean d'attorno per ammirarla: nara infine che era morto il 2 Giugno del 1790 nella giovanile età di cinque lustri, e che egli a disacerbare alquanto l'im-

(12) Pag. XII.

nessa dolore ch'era fatto distruggitor d'ell' an-
ma sua, scrisse la Canzone *Gli occhi dolenti* ec.

Questi e certi altri piccoli fatti, datagli ed ordi-
nati che si ritrovano nella Vita Nuova, potranno
eglime forse non dirsi bastantemente del Poeta spe-
cificati? potran' eglime forse ridersi a figura? Ma
il Biondino insiste e insiste: essere veramente
che Beatrice fosse una donna vera, perchè Dante
chiamolla la gloriosa Donna non dal suo cuore ma
ribatte delle sue menti, vale a dir dell' intelli-
genza (14), perchè di lei desiderata in cielo dagli an-
geli e da' Santi, era nell' alto momento avanti
che di lei (15); perchè la predice distruggitrice di
tutti i vizj, e regina delle virtù (16), e la crede un
numero nove, cioè un miracolo della Santissima
Trinità (17) ec., prerogative nobilissime ed unci-
lentissime, conferibili solo a creature più che umi-
ne e mortali (18). Or io domando al Biondino, se quel-
la Laura, la quale egli dice trovare grandissimo
simile differente da Beatrice (19), perciò che fu una

(14) « Quando all' miei occhi apparve prima la glo-
ria sua donna delle mie menti ». (Vita Nuova pag. 3.)

(15) « La cosa che non have altro diletto
« Che d'aver lei, al suo Signor la chiede.

«
« Madonna è donata in l' alto cielo.

Canz. 8.

(16) « Quella gentilissima, la quale fu distruggitrice
« di tutti i vizj, e regina delle virtù ec. » (Vita Nuova
pag. 15).

(17) « Questa donna fu accompagnata dal numero no-
ve e deve ad intendere ch' ell' era un nove, cioè un
« miracolo, la cui radice è solamente la mirabile Tri-
« nità ». (Vita Nuova pag. 53).

(18) Biondini pag. XIII, e XXXI.

(19) Pag. XII.

For. III.

vera donna, non risoltasi dall'innamorato Petrarca le medesime enfatiche ed iperboliche lodi. Aprummo il di lui Canzoniere, e lo vedremo ben tanto:

Gentil mio donna, io veggio

*Nel mover de' tuoi occhi un dolce lume,
Che mi mostra la via, che al ciel conduce.*

*Quest' è la via ch' a ben far m' induce,
E che mi scorge al glorioso fine.*

*Chi vuol veder quantunque può Natura
E 'l Ciel fra noi, venga a mirar questi.*

*Non era l'andar suo così mortale
Ma d'angelica forma.*

*Laure mandata in terra
A far del ciel fede tra noi.*

Se alcuno mi domandasse il perchè (aveva egli detto il Dionisi) il perchè, essendo Beatrice una femmina

In corso, in uso e nelle sue giostre.
Dante ne abbia parlato nella Vita Nuova in un modo quasi del pari menzoglierato, come se fosse la donna del Convito: per questa appunto, rispondesi, che Dante era poeta, celebrò Beatrice poeticamente con lodi superiori alle umane. Ma essendo che in quella prima età non aveva egli la cognizione delle scienze, lodolla quaggo appena e poiata col solo lume della ragione, descrivendo in questo suo Opuscolo un amore razionale e metafisico, non quale in fatti esso era, ma quale doveva o poteva essere dalla verità fedele condotto della ragione. Ma poi ch' egli s' ebbe dato allo studio, cioè all' amore della Filosofia, lodò e celebrò altamente questa quasi seconda donna nel suo Convito e nelle sue filosofiche Canzoni con tanto il lume ch' egli avea

di scienza e d'arte. Finalmente nella poesia e persino che divina visione da lui descritta nella Commedia, tornò a lodar la sua prima donna, cioè Beatrice, fatta già cittadina del regno de' Beati, col lume sovranamente e scientificamente della fede.

Quelli effetti producenti in Dante quel primo amore per la Portinari, il quale altro non era che una naturale inclinazione d'un cuor gentile per donzella adorna di tutti i pregi, il poteva egli stesso quando racconta, che considerando nell'aspetto amato un modello di bellezza, d'onestà e di virtù, si elevavano le sue idee e si posero con esso a livello; sentì quindi in sé medesimo un cambiamento, nè più trovò l'uomo di pria. Sublimandosi la sua mente, il suo affetto altresì infermossi di spiritualità e di purezza, come la sua volontà acquistò utilità e energia. Lacerò egli ancora che il salute di Beatrice, il quale era il massimo suo desiderio, operava in lui mirabilmente e virtuosamente (10) e diceva, buona essere la signoria d'amore; perchè tra l'intendimento del suo fedele da tutte le vili cose (11). Simili concetti esprimersi nelle sue Canzoni, esclamando:

*Io giuro per carità
Ch' Amor si chiama, ed è più di salute,
Che senza aprir virtute
Nessun puote acquistar verace lode.*
Canz. XV, St. V.

*Da te (Amor) convien che ciarano ben di amore,
Per lo qual si travaglia il mondo tutto;
Senza te è distrutto
Quanto avemo in potenza di ben fare.*
Canz. VII St. I.

Il sistema immaginato da Platone sulla gradu-

(10) Pag. 15.

(11) Pag. 19.

signe della bellezza, per cui l'anima instandosi della contemplazione del bello materiale e visibile a quella del bello spirituale ed invisibile, trova la sua felicità nel disincarnamento da' sensi, e nella calma delle passioni, era in moda nel secolo cavalleresco dell'Alighieri. Non più che i dotti di quell'età avevano in generale attinte quelle loro sublimi o pittoresche fantastiche idee dai libri del Greco Filosofo, perciocchè allora erano poco o punto conosciuti in Italia, ma avevano ricorrete da quelli di S. Agostino. Le Opere di questo Padre tanto Platónico formavano in gran parte la Filosofia di que'tempi, e quelle parole dicea amare in creatura *Creatorem*, et in factura *Factorem* furono bastanti per fondersi sopra tutti i sistemi amoroso-platonici de' nostri primi rimatori entusiasti. Gli omaggi dell'amore e della mente venivano quindi da essi accompagnati con una specie di culto. Egli non era contento di ripetere che niente più amavano nelle loro donne, quanto le bellezze interiori dell'anima: che i loro spiriti d'un'origine celeste si certavano e si vagheggiavano qui in terra senza alcuna mescolanza d'impurità e di materialità: che se talvolta il loro entusiasmo sembrava troppo esultare in vista della fisica bellezza, ciò non era, dicevan essi, che la virtù dell'Estasi sublime che scalfendosi in loro all'aspetto delle prodigiose fatture dell'Omnipotenza e dei capi d'opere di perfezione che il cielo si compiaceva di mostrare alla terra. Per ciò appunto, e' dicevano, la somma Sapienza formata col suo potere l'Universo, volle nelle sue creature farla in parte visibile all'Uomo, e volle in sua splendore in total guisa, affinché sflettendo gli occhi del corpo, invaghiasse quelli dell'Intelletto ed inchinarsi per lui fino a Lei (24). Quel che ogni amore naturale o intellet-

(24) « Ciò che non muore, e ciò che può morire,

tuale, ovvero umano o divino, assicurano essere una stessa cosa (conferma l'ambiguità, per natura, per intelligibilità non errante), e supponeremo prender spigoli della prima accezione, e ad essa dover ritornare (23). Tale era il linguaggio del Platonismo amoroso, assai familiare nel Petrarco italiano fino del tredicesimo Secolo, e che durò per vicino al diciannovesimo (24).

« Non è se non splendor di quella idea
 « Che partorisce amando il nostro Sim.
 Beat. Par. LIII, v. 52.

« Io veggio ben sì come già splende
 « Nell' intelletto tuo l'eterna luce,
 « Che vista sola sempre amore accende;
 « E s' altra cosa vostro amor seduce,
 « Non è se non di quella alcun vestigio
 « Mal conosciuto che quivi traluce.
 Petrar. V, 7.

(23) « Amor che nasce con virtù del Cielo
 « Come 'l Sol lo splendore.
 Beat. Conv. VIII, 1.

« La beltate ch'Amore in voi dipinse
 « È virtù solamente
 « Formata là dal suo segreto artice.
 Conv. XVI, St. 1.

(24) Il Salvini illustrando que' versi del Petrarco *Aprasi la prigione se' io non chiaro, E che l'anima* e tal via nel terra, dice: « Questi sono i misteri della Platonica filosofia, e non che uno s'abbia a fin e fine in amando tutto il tempo di una vita « una costanza, senza mai cessare di levare e s'agitare, e più sublime, più conveniente e più bella senza comparazione a più sensibile oggetto. Sola non è dove « que' questa del tutto immaginario, ma presa pel suo « verso, e non sbaglia vinta ad essere anzi più vicina

Così Giovanni dell'Orto Artiano, che fiori nel 1350, tentava

*Amor solo, però ch'è conoscente
 Il alma gentile e pura,
 Sov' essa gira, e pur ad essa torna;
 E poi ch'è giunta a lei immancante,
 D'un ben sovra natura
 Perfettamente lei piace ed adorna.*

Così Lello Bonaguidi:

*Che Iddio vi formò pensatamente
 Oltre natura ed oltre uman pensato.*

Così Guittone d'Arezzo:

*Che non può cor pensare,
 Né lingua direare
 Che cosa in voi potrem esser più bella.
 Ah Dio! com'è sovralla
 Fuor a este mondo dimorar figura,
 Ch'è sì sovra natura?
 Che ciò che l'uom di voi conosce e vede,
 Somiglia per mia fede
 Mirabil cosa a buon conoscitore (15).*

« il beato e non adattarsi né falsi mistici e alla dot-
 « trina dei mistici contemplativi, che dico delle cose in-
 « razionali prendono di continuo motivi ed occasioni
 « bene di portarsi in Dio, e dalla moltitudine delle
 « cose di quaggiù ridursi all'Uno di lassù analogica-
 « mente ».

(15) Anche nella sua lettera V diretta a una donna,
 Guittone adopra esquisite espressioni: « Gentil mia
 « donna, l'onnipotente Dio mise in voi sì meravigliosa
 « e tanto compimento di tutto bene, che maggiore
 « niente sembra angelica creatura che trovata in dot-
 « ta ed in fatto, e in le ambianze vostra tutte, che
 « quant' uomo vede di voi sembra mirabil cosa a chi-
 « cun buon conoscitore. Perché non degui farne »

Così il Cavaliere nella Com. VIII. e II.
*Amor che lunanora altrai di pregio,
 Da pura virtù sorge
 Dell'anima, che noi a Dio pareggia.*

*Di questa donna non si può contare;
 Che di tante bellezze adorna viene
 Che mente di quaggiù non la sostiene.*

Così Cleo da Platone nella Com. I.

*Quando Amor gli occhi rilucenti e belli,
 Ch' han d'alto fuoco la sembianza ora,
 Folge ne' miei, sì dentro arder mi fanno,
 Che, per virtù d'Amor, vengo un di quelli
 Spiriti, che son nella celeste sfera.*

*Dal lampeggiar delle due chiare stelle...
 Prende il mio cuore un volontario ariglio
 E vola al Ciel tra l'altre anime belle.*

*Donna, i vostri celesti e casti vol
 Fedelmente avvisò la regina il mio core
 Momentaneamente il far chiaro e sereno;
 E dal nacer terreno
 Sollevandoti talor, nel dolce vizio
 Gustò molti de' ben del Paradiso.*

ed altrove

*Come potera d'amore natura
 Nascer al mondo figura sì bella
 Com' voi, che per meraviglia mi fate?*

Così finalmente il nostro Alighieri:

Credo che in ciel nascesse esta creatura

« che tanta preliosa e mirabile figura, come voi dite,
 « s'abbia fatta l'umana generanza d'uno mondo non-
 « tale, ma credo che piacesse a Lui di punar voi un
 « noi per fare meravigliare co. ».

Il vanto in terra per nostra salute.

E par che sia un caso venuto

Di cielo in terra a miracol mostrare (15).

Io non dirò che questo fosse il vero modo di trattare l'amore, e che que' primi italiani poeti rivaleggiassero un bello stonacolato a Tibullo e a Propertio; ma dirò solo che tale si era il mistico e bistorto gusto del tempo. Perciò l'Alighieri, non tanto dalla sua eleznia fantastica, e dalle nobiltà del suo animo, quanto dell'esempio de' suoi contemporanei, fu spinto e sublimato l'affetto per la sua donna, e a far di essa un essere meraviglioso e più che terreno. Che se a ciò aveva voluto por mente il Boccaccio, non avrebbe messo tanta dubbiezza intorno Beatrice, né avrebbe prodotta quella sua opiniosa opinione intorno l'amore del divino Poeta, affannandosi tanto nel toglie di dare una moglie che egli ha comune con tutto il genere umano, e sforzandosi nel far veder che uno solo ed identico, cioè quello della Sapienza, sia stato l'amore, ch'egli ha sì vivamente descritto in tutte e quattro le sue opere italiane, la Vita Nuova, il Caposcuolo, il Convito, e la Divina Commedia. Parecchi dati storici, parecchie deduzioni, e parecchi argomenti stanno per me a provar questo: che Dante dopo avere ne' suoi più verdi anni amato Beatrice Portinari non per libidine, ma per gentilezza di cuore, si diede nella sua gioventù alla passione e allo studio della Filosofia morale ch'è la bellissima Summa del Convito, e da questo passo poi facilmente all'amore della celeste Sapienza o Scienza della cosa divina, simboleggiata nella gloriosa Beatrice della Commedia.

(15) Tutti sanno in quanto poco numero farono in Italia i sovelli latitatori del Petrarca, e perciò non spremerlo il mio discorso con inutili citazioni.

E se io di leggerli vorrò concedere, che gli ultimi due amori possano prendersi l'uno per l'altro e identificarsi, non varrà nè potrà concedersi altrettanto del primo, accettando per buone e per vere le ragioni del Biondo e de' suoi illustri seguaci, perciocchè io tengo opinione che possa fino all'ultima evidenza mostrarsi come due, cioè il naturale e l'intellettuale, sieno stati gli amori di Dante Alighieri: della qual cosa a far personal vedere che di tale ricerca prenda vaghezza, stimo conveniente il ragionare alcun poco.

Più volte dice Dante nella Vita Nuova, nel Convivio ed anche nella Commedia, che egli era innamorato di Beatrice fino dalla sua puerizia: — *Non so fare appresso il mio nascimento era tornato lo cielo della luce quasi ad un verdolino punto* (cioè quasi trascorsi quasi nove anni), *quando all'i miei occhi apparve prima la gloriosa donna della mia mente, la quale fu chiamata Beatrice* (Vita Nuova pag. 3). — *E Amore mi disse queste parole veglia che tu dica certe parole per rima, nelle quali tu comprenda la forma ch' io teago sopra te per lei* (per Beatrice), *e come tu fueri satisfatto della tua puerizia* (Vita Nuova, pag. 17). — *La mia persona parvula (pargoletta) partoreo Una puericia nuova, E a tutte mie virtù fa parto un freno* (Conv. X, st. 7). — *Nella vita mi percuote L'altra virtù che già m'avea crepito Prima ch'io fuer di puericia fuore* (Purg. XXX, 10). — Altrove poi egli dice (e lo abbiamo veduto più sopra da uno squarcio del Trattato II del Convivio), che s'innamorò della Filosofia ovvero della Sapienza, qualche anno appresso la morte della Portinari, avvenuta (narra egli stesso) il 5 Giugno del 1290; le quali cose valgono a significar che Dante s'innamorò della Filosofia in età piuttosto di sei lustri. Qui pertanto abbiamo due innamoramenti, l'uno da giovinetto,

l'altra da sotto: dunque (e la deduzione è facile) l'amore di Dante non è stato uno solo: dunque il secondo era tutt'altro che il primo.

Fortissimo est in rebus manifestatioribus probandum ablatum, dice il nostro Alighieri nel terzo libro della Monarchia: nell'ediziona prendendosi di buona voglia questo lusinghio, proseguiremo ad ascoltare lo scrittore medesimo, e così la nostra certezza vedremo farsi sempre più maggiore. — Certo reso (egli esclama nel Tratt. II, cap. 2 del Convivio) Certo sono ad altra vita migliore dopo questa passare, là dove quella gloriosa donna (la beata Beatrice, da lui poco innanzi nominata) vive, della quale fu l'anima mia innamorata quando contendea. Chi pretende che tutti gli amori di Dante siano allegorici, dice, come ho già notato, non esser giammai esistita l'innamorata dell'Alighieri, e per essa doverci intendere la Filosofia e la Sapienza. Ma se la donna di Dante, rappresentata sotto il nome di Beatrice, è sempre, e non altrimenti, la Filosofia, come mai nel tempo istesso che egli dichiara, e ad ogni momento protesta di esserne innamorato, può dire che già lo fu? Non è egli da ciò evidente, che Dante è stato inaghiato prima d'una femmina, e poscia d'un'altra, l'una corporea, cioè Beatrice figlia di Folco Portinari, la seconda simbolica ed intellettuale, cioè la Sapienza? Ed avvertasi che l'Alighieri dopo aver detto che di Beatrice fu l'anima sua innamorata, aggiugge, quando contendea, ed indicare che la sua anima ne fu innamorata per tutto quel tempo, nel quale la potenza sensitiva contese coll'intellettuale, fino a che questa ebbe in quella vittoria.

Si considerino ancora questi altri squarci del Trattato II del Convivio, trattato scritto da Dante appennchè compì i Filosofici studi ebbe cambiato il primo naturale amore in un secondo spirituale; e si giudichi se in essi non abbia mai chiaramente

parlato di due amori, l'uno susseguito all'altro, e il primo dal secondo affatto differente: il primo intendimento di queste parole, le vi dissi del cor la novità, Come l'anima trista piange in lui ec., dico che questo non è altro che un frequente pensiero a questa nuova donna comandare e obbedire; e quest' anima non è altro che un altro pensiero (il naturale), accompagnato di consacramento, che accompagnando a questo (lo spirituale) comanda e obbedisce: la memoria di quella Beatrice (pag. 116). — Poi quando dico, Or apparisce chi lo fa fuggire, narro la radice dell'altra diversità, dicendo siccome questo pensiero di sopra vuole essere vita di me, così un altro apparisce che fa questo pensiero. Dico fuggire, per mostrare quello essere contrario; che naturalmente l'uno contrario fugge l'altro; e quello che fugge mostra per difetto di virtù fuggire. — Susseguentemente narro la potenza di questo pensiero nuovo ec. (pag. 148). Cominciai tanto a sentir della dolcezza della Filosofia, che il suo amore nunciava e distruggeva ogni altro pensiero: per ch' io intendendomi levare dal pensiero del primo amore alla virtù di questo, quasi meravigliandomi aprai la bocca nel parlare della proposta Cassana, mostrando la mia condizione sotto figura d'altra cura, perocchè della donna di cui io m'innamora non era degna rima di volgare alcuno palestamente parlare (pag. 153). Questi quattro, perchè, com' ho detto, che parlino chiaro abbastanza; ma vogliamo noi da Dante una qualche dichiarazione ancor più sicura ed evidente delle altre addotte? Ecco da Petrarca che da molti averi stato ripreso di lontan d'animo, sfonda me stesso dal primo amore mutato. Per lo che a terre sia questo riprensione, nulla migliore argomento era che dire qual era quella donna che m'aveva mutato (pag. 166). Dico ed affermo che la donna di cui m'innamorai errava co

nuovo amore, fa la bellissima e avventurata figlia dell'Imperatore dell'Universo, alla quale *Purgatorio* può essere *Filargia* (pag. 221). Dal periodo infatti che trovasi nel finire della Vita Nuova, e che dice: *Apparee a me una mirabil viziosa, nelle quale vidi cose che mi facevan proporre di non dir più di questa benedetta infinita che io non potevo più degnamente trattare di lei* (27), apparisce evidentemente che appena entrata Beatrice, cominciava l'Alighieri a cambiare il suo amore, e a dargli una nuova e più sublime dimensione; poichè applicandosi con quanto studio poteva all'acquisto delle scienze che discipline (27), mirava già a far l'apoteosi della gentile donzella, ed celebrarne in un grandioso Poema le virtù, anzi col formar di lei la Sapienza medesima. Questo secondo amore che, non v'ha dubbio, dee dirsi totalmente spirituale, nuovo di forma e di sostanza, da Dante vagamente creata e sentita, siccome dal Petrarca forse pure immaginata, fa quello che ogni influenza sulla mente istantaneamente operando, diretta in lui principio e senso d'ogni ben fare, attende a virtù, qualitativa e valore, e fonde di tanti concetti impossibili a formarsi da ogni altro umano discorso ancor imperfetto, il quale levandolo da questa nebbia terrena, il fa poggiate sopra il cielo, e quivi contemplando l'ultimo nostro desio indursi. Ma tanto è vero che la Beatrice, della quale si volle formare quell'altissimo simbolo, era stata per troppo una donna, sì come le altre, mortale, che tale ella stessa si manifestava ripetutamente ancor nella Divina Commedia.

Nel Canto XXX e XXXI del Purgatorio, rimproverando a Dante i suoi mercedati trascorsi, Beatrice va dicendo così:

Alcun tempo T'ascuravi col viso solo

(27) *Studia quanto potrei. Vita Nuova, pag. 221.*

*Mostrando gli occhi gioiellati a lei
 Maest' li menava in dritta parte vola.
 Si tene come in su la soglia fui
 Del mio secondo stato, e vintai vita,
 Quasi si tolse a me, e a discesi altrui.
 Quando di carne a spirito era voluta
 E bellezza e virtù cresciuta m'era
 Fu' io a lei non cura e men gradita.*

Avvisti qui il Lettore fra le altre quell'espressione non punto equivoca *Quando di carne a spirito era voluta*; e perciò consideri queste altre che seguono:

*O Dante, perchè nel vergagiar parte
 Del tuo arnese, a parole altre volti
 Volendo le Sirene sia più forte,
 Fan già l'anima del piangere ed ascolta;
 Si allineò con' in contraria parte
 Mancar dovetti mio carne sepolta.
 Ma non t'apprettasti ancora ad arte
 Piacer, quanto le belle membra, in ch' io
 Rinchiusa fui, e ch' or non terra spartei:
 E se l'anime piacer ti ti fallì
 Per la vita morte, qual cura aveste
 D'essa poi trarre te nel suo disiet?*

Se Beatrice era dunque un essere di carne, che passò al secondo stadio della sua esistenza mortale, e divenne spirito; se la natura non avea mai fatto tanto di bello quanto era bello le membra nelle quali quell'anima animata stava rinchiusa, e le quali divennero ben presto terra e cenere, non è egli veramente da dirsi e asseveratamente da ripetersi, che la Beatrice del giovane Dante fosse una donna vera, io carne e in qua e colle sue giunture? Se nel *Serventese* dall'Alighieri composto, e che oggi sventuratamente è perduto, erano celebrate le sedici più belle donne fiorentine, fra le quali stava pure Beatrice, come mai potè egli averci che sola quest'ultima non fosse una donna? E se Beatrice

non fosse stata infatti una donna, come mai avrebbe potuto Dante esclamare:

*Dal primo giorno ch'io vidi il suo viso
In questa vita re?*

Parad. XXX, 28.

*Dice di lei Amor: come mortale
Così esser puote sì dolosa e pura?*

Canz. I, st. 4.

Come mai avrebbe trovato colui, che alla morte, raccontando,

*Che respirando dicea nel pensiero:
Ben conserri che la mia donna mora;*

Canz. II, st. 3.

e che questo pensiero restava in lui gravissimo aggratamento? Come mai in una grave malattia di Beatrice avrebbe indugiato una Comparsa alla Morte, supplicandola a ritardare il colpo già meno vicino di lei? Come raccontare ch'ella aveva un fratello, da cui fu preposto a comporre alcun verso in morte di essa? Come confessare di aver cominciato a sentire un qualche affetto per un'altra gentil femmina un anno appena la dipartita di quella prima (28)?

Queste obiezioni che le faccio si seguono del buon Canonico, non sono appena una metà di quelle che potrei loro fare, e che qui non riporto per non tediar di troppo il mio Lettore. Il quale se vorrà finir di convincersi che la Beatrice della Vita Nuova era una donna che mangiava e beveva e vestiva panno, non avrà da far altro che per un poco considerare il seguente Sonetto, scritto da Dante nella sua adolescenza, e da lui indirizzato al suo primo amico Guido Cavalcanti:

*Guido, vorrei, che tu, Lapo ed io
Fornimo priu per incontamento,
E meati in un varec, ch' ad ogni vento*

(28) Vita Nuova, pag. 63, e Canzico, pag. 101, 102.

*Per mare andante a voler vostro e mio;
Sicchè fortuna ad altro tempo rio
Non ci potesse dare impedimento,
Ansì chiedendo sempre in un talento,
Di stare insieme crescerar l' diletto. ¹
E Monna Fanna, e Monna Rier poi
Con quella ch' è in sul numero del trenta
Con noi ponente il buono innamoratore;
E quivi ragionar sempre d'amore,
E riararsi di lor forse contenta,
Sicchè credo che variano noi.*

La Rier qui nominata è, come ognuno conosce, la Beatrice di Dante; Fanna o Giovanna era l'amorosa di Guido Cavalcanti; quella ch' è in sul numero del trenta, cioè quella che nel Seraponte in lode delle sessanta belle fiorentine esordiva in sul numero trenta (come la Beatrice, appellandosi della Vita Nuova, esordiva in sul numero nove), era la donna di Lapo Gianni, la quale, se non erro, chiamavasi Monna Lapa. Potrà egli mai il Lettore supporre, che tra queste femmine fiorentine la sola Beatrice fosse una Scienza od un Simbolo, e che Dante volesse condurla seco a diporto, come nel Sonetto si esprime? Se tale d'altrove fosse da dirsi colui, converrebbe dir tali, cioè simboli e scienze, anche le amanti di Guido e di Lapo, e così una grande strascina condurrebbe ad un'altra maggiore, come di fatto ha condotto il Rossetti, il quale s'è dato affatto a credere, che le donne de' nostri primi Poeti siano tutte fantastiche e ideali (ag), e che il linguaggio da essi tenuto sia un gergo convenzionale e furboresco della setta ghibellina o imperiale.

Io non disengo punto a questo moderno interpre-

(ag) « La Donna di Guido Cavalcanti era la stessa » che quella di tutti gli altri alligoriaci Rimatori « Rossetti vol. II, pag. 471.

tes la fede di uomo dottissimo e assai studioso delle opere del divino Poeta e degli altri nostri antichi Scrittori: affermo anzi che molte cose pertinenti alla storia dantesca sono state ben vedute, e ben dichiarate nella Divina Commedia, e presentate al Lettore con un apparato imponente d'erudizione storica e filologica: niente di meno quella effrenata intemperanza di storia, che lo ha portato a rinvenire un pargoletto in un linguaggio erofeo-platonico, che al più potrà dirsi iperbolico, è ciò che non puossi contestare da chi non è il suo amico del vero. Forte mi duole, che ad un illustre figlio d'Italia balistrato dalle fortune politiche nella nebbie del Settecentismo, e tuttavia antiquissimo

In questa terra,

Che fuor di se lo terra,

Fuor d'amore, e madè di pietade,

io sia costretto in questa disquisizione letteraria a dimostrarti contraria: ma l'amore ch'io porto agli scritti ed alla fama di Dante, mi chiede imperiosamente, ch'io dimostri l'inconsistenza del sistema Rossettiiano: sistema che il forte e sublime linguaggio del Poeta divino riduce a quello meschinissimo de' logografi e degli amanuensi, e che, come il mordace testaceo satirico, minaccia d'operare nella filologia e nella critica storica e letteraria, una demoralizante e vergognosa rivoluzione. Della quale inconsistencya se io qui non terrò lungo discorso, avvegnachè me lo giurbi a tempo e luogo più opportuno, darò per lo meno un cenno in ciò che passa aver relazione al presente Libro della Vita Nuova.

Avvenno i Ghibellini (dice il Rossetti (30)) un *gruppo convenzionale*, e tutti i più distinti lor personaggi *comuni*, per mezzo del quale *florando par-*

(30) Vol. II, p. 351.

lar d'una casa, parlavano d'un'altra, e così rispondevano a tener fra loro non interrotta conversazione Secondo questo gergo il Ghibellismo fu detto Vita, ed il Guelfismo Morte: perciò Dante chiamò Vita Nuova il nuovo corso di sua vita politica, e Vascelletto appellò l'intento in cui s'entrò (31). Altrove poi il Rossetti contraddicendosi narra (32), che Dante ancor giovinetto cantò rime d'amore, e fece una specie di romanzo sparsa di prosa e di poesia, che intitolò la Vita Nuova, cioè il suo innamoramento, che diede quasi un nuovo corso alla sua vita. Senza ch'io mi dilloca a far rilevare minutamente la contraddizione, in cui questo Scrittore è caduto, dirò che il titolo *Vita Nuova* non altro esprime (come più sopra ha pienamente provato) che *Vita giovanile*, distrugge quel di lui supposto: che accenti un *Nuovo corso di vita politica*, cioè di vita ghibellina. E non ha egli il Rossetti dell'onde veduto, oppur non ha voluto vedere, come quello ch'ei chiama nuova vita politica, e che io dico innamoramento dell'età giovanile, ebbe luogo, per quanto lo stesso Autore in quest'istesso Libro racconta, nella sua età d'anni nove? Qual conseguenza, secondo quel peregrino rapporto, verrebbe da ciò? Che Dante fino ad oltre gli otto anni fu guelfo, e in tal compire de' nove si fé' ghibellino!!

Donna e Madonna (segue a dire il Rossetti (33)) chiamavano i Ghibellini la *Potestà Imperiale*, ed a questa ciascuno applicava un nome proprio, che, secondo la mente sua, aveva un qualche senso allegorico. Quella donna, cioè *Dominia*, era per conseguenza quella nome *dominatrice*, quella signora generale, per la quale la terra tutta regger si do-

(31) Vol. II, pag. 155.

(32) Vita di Dante pag. XXXVII.

(33) Vol. II, pag. 155.

vera, concentrata in un sol nome potentissimo, immagine di Dio regolator dell' Universo. Quindi concepita che la Beatrice di Dante è un vocabolo ideale e stilato, da esserli immaginato per servire all' allegoria, e uniformarsi al purgo della lezione imperiale (34). Ma se tale si è questa femmina, e perchè il Bonetti ci dice (35): che Dante *fuor d' animo avar gentile fu sommamente inclinato all' amore, e cui dobbiamo i più grandi poeti*; e che il suo primo affetto fu la fanciulla Beatrice Portinari, di cui s' innaghi prima ch' ancor di patria uodisse; e che la morte gli la rapì, ed ei la pianse conaramento? E perchè ci dice altrove (36) parlando della Commedia: *In questo viaggio misterioso Dante avea bisogno d' una guida; Virgilio era il suo amor prediletto, Beatrice fu l' adorata sua donna*; e quindi chiamò l' uno e l' altra ad accompagnarlo?

Assurdo poi questa Beatrice, e di frequente ripetuto, che la pace del Papa e del Guelfo portito fu quella che al Ghibellini le rinvenire quel linguaggio convenzionale, furbesco e antilogico, il quale non dovrebbe porsi in uso che dagl' iniziati ne loro misteri, nè potesse esser inteso da' quelli loro nemici. Scopo di questa filosofico-poetica setta era quello di stabilire l' unità dell' fides, e in un sol reggimento civile riformare la disciplina ecclesiastica per il bene della patria loro, e della umanità (37). Guadde per altro era la gelosia, con cui i segreti di questa setta venivano custoditi; ed a ragione; perchè: chi trattavasi della vita (38). Donna e Madonna

(34) Nel Commento alla Commedia e nella Spinoza Antipopea, parain.

(35) Vita di Dante pag. XX.

(36) Vita di Dante pag. XXXI.

(37) Vol. II, pag. 312.

(38) Vol. II, pag. 425.

chiamavano essi (com'era ben notato) la Potestà Imperiale, *Fine* il Ghibellinismo, *Morte* il Guelfismo o Papismo, *Salute* l'Imperazione, *Addio* l'Impero ec.; e spesso per significare le stesse cose usavano vocaboli equivalenti, e così a *Fine* sostituiscono *Corteza* da Corte, perchè l'Imperatore n'era il capo; a *Morte* sostituiscono *Pietà* da *Pietas* Religione, perchè regolatore n'era il Papa. Amore poi, parola che offende loro due proprietà, poichè tenes (*Amor*) invertiti e dice *Roma*, latina dividendi e dice *Amor* *Re*, significare l'affetto per l'Imperatore e l'Impero (39). Ouf' è che questo moderno interprete non può tenersi dall'esclamare: *Quanta e qual era la paura di Dante, che occhio profano non giungera a leggere nell'anima sua il vero senso del suo amore, cioè del suo ghibellinismo!* Della *Morte* si tremava in doppio senso, e tutti di quella arte dovevano avere lo stesso battimento! Essi si agghiavano a vicenda con non interrotta ostinazione, e mentre chi si lasciava fuggir dalle labbra un sol motto che poteva compromettere la pace di tutti gli altri! Non vi era per lui luogo di rifugio, e il solo suo silenzio eterno potea trarre gli altri d'affanno (40).

Questi antichi parti ghibellini erano dunque, secondo il Bonetti, percorsi cotanto dalla possile potenza, che a manifestarsi ricordevano: e loro sentimenti non erano altro esplicito, che quello d'uo corpo composto di ogni convenzionali ed umani. Essi temevano al solo nome di Guelfo come i Siccardi al nome dell'Orso, e guardandosi e difendendo si spietano l'un l'altro, pretendendo ognora i ceppi, i pugnali e i coltelli de' quali il Guelfismo

(39) V. tutto il Capitolo II, del volume II, pag. 164 ed altrove.

(40) Vol. II, pag. 411.

servirsi contro i propri avversarii (41). Dante stesso, che era timido e pauroso di come gli altri (42), dovè appigliarsi al partito di nascondere sotto i seguiti costituzionali della sua setta, e sotto frasi e maniere fatte a modello, i suoi liberi sensi tendenti alla civile e religiosa rigenerazione dell'Italia; perciò che in quei sembrarbari tempi nei quali egli visse, tempo di oppressioni e di vendetta, avrebbe ben presto pagato a prezzo di sangue il fin di costanza ardimentosa. Questa ragione è che non s'è venuta veduta la opera dell'Alighieri, nè conosciuta la storia del di lui secolo, potrebbe sembrare soddisfacente; ma qual è quegli, il quale, iniziato per alcun poco nella nostra Letteratura, non sappia che Dante finì ad indurito per carattere, compiacendosi ne' polimanti siccome prova a dimostrare una fortessa, e ne' propri difetti siccome inevitabili seguaci a virtù tutte lontane dalla bestiale via, non avea ritugno ad urtare uomini ed opinioni? Alcune delle sue Cronache, varie delle sue Epistole, molti passi del Convito, ed il Trattato della Monarchia non rassicurano forse chi, arditi e liberi sensi? Ma che dico? La Divina Commedia stessa, il capolavoro di Dante, è forse meno l'opera di una immensa dottrina, che di una bile generosa? In questo Poema particolarmente egli prende occasione di esalare tutta l'ammara d'un cuore esaltato. Il suo risentimento vi compare senza alcun velo. Tutto ciò che l'ignoranza e la barbarie, gli odj civili, l'ambizione, l'ostinata rivalità del trono e dell'altare, una politica falsa e sanguinaria ebbero mai d'odioso e di detestabile, tutto entra nel piano che il poeta si propone.

(41) La *disce* e lo *sipeta* cento volte nella *Divina* del Sistema Allegorico, e nella *Spirito Antipepola*.

(42) *Ivi*.

Il colorito e la tinta di questi differenti oggetti è sempre proporzionato alla loro natura, ed il pennello di Dante non comparisce mai tanto sublime, quanto allorchè tratteggia liberamente quegli orrori. Quale scrittore portento, o fra gli antichi o fra i moderni, svelando la turpitudine di tanta gente del suo secolo, ha costui senza alcun velame d'allegoria, e senza ricorrere ad un arcano linguaggio, parlar più forte e più libero di Dante? *Per fiore che i beccati imperatore si sperare* (dice uno Scrittore della vita di lui), *e i tristi a temere, presentò loro un Libro, ogni pagina del quale ha impressa in fronte questa sentenza: Duxile iustitiam regnabit et non temere Deum. Nell'aggiungere si ordito disegno si determinò a parlar liberamente de' suoi contemporanei e recar loro de' potenti, cagione delle comuni calamità; e ne assegna per ragione quella stessa per cui la tragedia si versa sempre sulle misfortune di uomini illustri, del che vien detta tragedia reale; vale a dire perchè gli esempi tratti da gente ignota sono meno istruttivi di quelli che si derivano da cognitarissimi personaggi: onde non timido uomo del vero, e risuona da se ogni menzogna, fè come il nato che le più alte cose più percuote. Molti de' suoi contemporanei e conoscenti, di roveschio timidi e circospetti, lo tacciavano d'imprudenza, e lo consigliavano a raffrenarsi; ma ei gl'inculpava di pigri e di vili, e fè dirli dalla Filossena, *Purg. V, 11*.*

Vien dietro a me, e lascia dir le genti:

Sta', come torre, ferma, che non crolla

Giunmai la cima per scollar di venti.

E in tutto il suo misterioso corso non dissimulò mai quel precetto di Pollio che gli disse: Ne del riprendere l'aulico, né del lodare l'avversario ti contenei quando verità te lo impone. Or tu agli il lettero chi sia mai il biografo che così scrive di Dante?

È quell' istesso Rossetti (43) che poco innanzi ce lo ha dipinto timido e meticoloso di come una femmina.

Se questo modesto Interprete è spesso e gravemente caduto in contraddizione con se medesimo, non ha meno dato nel falso, quando per tirar le sentenze al proprio sistema s'è posto a interpretare questo o quel luogo, e a definire quel tale o quel tal altro vocabolo. Colla parola settaria salute, la quale oggi ha più spesso il significato di *salvare*, *venire*, secondo il Rossetti (44), chiamato l'Imperatore ancora da Dante, e ne cita gli esempi seguenti: *Fai, i pueri opprresi piangere, sollevate l'anima, imperverabile presso è la vostra Salute* (Lettera alla veneta di Acropoli). — *E quando parate gentilissima Salute salutare, non che Amore farvi tal mezzo che poteste chiamare a me la insalvabile bestitudine ec.* (Vita Nuova). — *Quando la mia Donna appariva da parte alcuna, per la speranza dell'ammirabile Salute, sullo monico mi rimaneva, anzi mi giungeva una fiamma di carità la quale mi faceva perdonare a chiunque m'aveva offeso* (Ivi). *Sicché appare manifestamente, che nella sua Salute abitava la mia bestitudine* (Ivi).

Piacervi di mandar vostra salute...

Dunque vostra salute anzi vi muova.

Can. XI.

Ma lo risponde dicendo, che questo vocabolo nel primo esempio ha indubbiamente il significato di *salvare*; nel secondo è lezione errata, e dee leggersi gentilissima Donna, come leggono più testi; negli altri quattro dipoi ha quello di *salute*, *salutazione*, come s'incontra di frequente negli antichi Scrittori, e come appare ancor dagli esempi seguenti: *A' perfidi e crudeli dell'Isola di Cicilia Martine*

(43) Vita di Dante, pag. XXXIII.

(44) Ved. fra gli altri luoghi la pag. 374 del Vol. II.

Pape quarto quella salute, della quale degai vte.
Gio. Villani l. 68. 2. — Per quanto quella salute, che
per me desidero, ti manda. Boc. Filos. 3. 198. —
Ch' appena gli puoi render salute. Petr. cap. 2.

Nel Sonetto che incomincia *Nella soma vostra*, e
dolce donna mia, e che il Rossetti nell'annotazione
d'alcuni Editori suppone di Dante, si rinviene l'es-
pression *La morte che non ho servita*. Questa frase
e, secondo lui, ghibellina e settaria, ed equivale a
quest'altra: *Il Guelfismo che non mi ha avuto a*
seguito, o almeno a cui non ha prestato servizio.
Ma del verbo *servire* nel significato di *servire* s'in-
contra d'indie e sentinaja d'esempi nei nostri
antichi Scrittori di prosa, non che di versi; ed es-
sere alcuni: *I nostri sudditi, che, contro a noi, han-*
no servito morte, domandano patti. Gio. Villani l.
67. 4. — *Perchè chiamate voi a impendere questo ca-*
valliere? ed egli risponde: perchè egli ha bene mer-
ito servito. Nov. ant. fr. 3. — *Avendo dal Comune*
di Firenze le paghe all'aver servito. Matt. Villani
11. 18. — *Non ti voglia rendere il fionfo che tu*
hai servito nelle lottose battaglia. Ter. Ditt. —
Perchè egli è adunque evidente, che quelle semplici
e nude parole non altro suonano se non *La morte*
che non ho servita, il settario della frase non esi-
sta che nella fantasia del sistematico interprete.

Gravissime invettive contro costui *Morte*, vale a
dire contro il Guelfismo, s'incontrano, dice il Ros-
setti (46), in molti degli antichi Poeti: e delle va-
rie di Dante d'invita a veder quella della Vita Nu-
ova, di cui così il principio

Morte villana, di pietà nemica,

Di dolor madre antica, et

e l'altra del Canzoniere,

Morte perchè io non trovo a cui mi doglia.

lo non vo' passare in rassegna i tanti e tanti esempi ch'ei cita de' nostri antichi Romanzi, ma farò cenno su questi di Dante; e a prima giunta dirò, che il Rossetti non riporta mai per intero un componimento, nè lo dispiega in tutte le sue parti, facendo osservare la continuità dell'allusoria e la singolarità dell'arcano e misterioso linguaggio; ma con fine artificioso ne riporta solo de' squarci, e bene spesso goffamente alterati, come li dove (46) chiamò l'averbia imperò nel vocabolo *Impero*.

*Disfradisi, o Signor, dalla gran terra,
E sonami, Impero, ch'io non ho terra,
Che conturbato posso così star fermo.*

Dante, Sol. I.

Se la Coscienza alla Morte (la quinta del *Canzoniere*), porta mai sotto la scorta delle parole racchiudere quegli arcani sensi, che il Rossetti pretende, e non sia piuttosto un componimento d'amore, nel quale Dante supplicava caldamente la Morte a ritardare il colpo già mosso contro Beatrice, potendosi scorgere agevolmente da chi voglia gettarsi su l'occhiata, anco per sola una volta; nè lo mi ho permi- dere come mai quell'Interpreti così ripromessi dal Lettor non si grande e si cieca ardeano. Relativa- mente poi a' due versi della *Ballata*, dico, che se *Morte* e *Guelfismo*, e *Pietà* è sinonimo di *Morte*, qual discorso sarebbe mai questo, *Morte Fillana di Pietà scorda, così Guelfismo offeso, del Guelfismo nemico*? Inoltre, come mai questa volta, la quale non esisteva se non da pochi anni, sarebbe potuta esser chiamata *Di dolor andare arreso*? Vede adunque il Lettor quali e quante bellezze racchiu- dano insieme i fatti!

Quando morì Beatrice, Dante scrisse i *Principi*

della Terra (47). E a qual proposito, esclama il Novatti (48), scrivere s' Principi della Terra (ai Sovrani del Mondo), per la morte di Madonna Beatrice Portinari (cioè d'una privata danzella)? Si sappia, egli prosegue, che i Principi della Terra sono i Cardinali, perchè tale era lo spemato titolo conferito loro da Pio II; e che sia Beatrice lo apparenza in apparenza, ciò non avendo, non' egli s' esprime, di veruna utilità nella questione presente. Con l'interprete del Ghibellino loro francamente discorde, quantchè non si sappia che terra significava e significa non tanto il nostro pianeta, quanto città, paese. Aperti il libro di Giovanni Villani, e il detto vocabolo vi si troverà con queste significati, sta per dire, a ogni pagina. Che vale qualunque quella frase della Vita Nuova? Vale che Dante scrive della morte di Beatrice a' principali cittadini della Città di Firenze. Sono alcuni esempi della voce in questione, sotto prefino del Tasso,

*Goffredo allaggia nella terra (in Gerus.) e vuole
Rinnovar poi l'accolto al nuovo sole.*

Gerus. Vb. C. XXX. So.

*È una guerra in tutte le terre marine. Roca. nov.
So. 1. — A una sua potestà fare tre miglia alla
terra vicina. Roca. Nov. 94. 4. — Standoi domo-
sticamente ad' cittadini per la terra in pace e in
solanza. Matt. Villani 9. 27. — Di custodia si fa-
ceva alcune guardia per la terra di di e di notte.
Gron. d' amor. 104.*

Nella poi io dovrei dire del modo stesso e in-
giusto con cui il Novatti fa sì a peccare l'eleganza
degli accenti e settari vocaboli usati da Dante nel
verso del suo Poema, perciocchè non della Comen-
dia, ma sì della Vita Nuova io intendo qui far di-

(47) Vita Nuova, p. 55.

(48) Vol. II. p. 449.

scorso; pure non posso a meno di porre sotto gli occhi del Lettore soli due tratti, il primo indicandogli il modo con cui il Poeta ha celato il nome di Arrigo, il secondo con cui ha nascosto il nome del Papa e Dante (dice il nobile Interprete (19)) s'è « talora molte volte di tal nome (del nome che si « usa negli scolastici e ne' logoristi) per proccacciarsi « netto netto il nome dell'Imperatore Enrico, ed « Arrigo *L'ombra d'Argo*, che Dante nomina « nell'ultimo Canto del Paradiso, è l'ombra d'Al- « rigo. E quest'ombra appunto manderò una voce « dal Cielo come di una che si rammenta, la quale « dirà alla Chiesa corrotta: *O sacerdotia mia, com' « mai se' corra! E se volete saper per sieno chi è « che grida così, non avete a far altro che trascri- « vere quel verso col due seguenti, e guardare alle « parole finali scoli:*

« *O sacerdotia mia, com' mai se' calata*

« *Poi parte a me che la terra s'applaia*

« *Tr' anche le ruote, e vidi uscire un Drago.*

« Quel solenne dialogo fra Dante e Beatrice (Purg.

« XXXI), nel quale Madonna scema l'arcano di

« essersi tolta a lei, e dato altrui; quella terzina

« *Confusione e paura insieme mista*

« *Mi pinse un tal sì fuor della bocca,*

« *Al quale intender far meglio io vidi;*

« e il paragone che immediatamente vien dopo, . . .

« d'invitare a riconoscere chi è costui. Beatrice. Or

« raccomandiamoci a a Lucia, cominciando quella

« similitudine, e vedremo qual è mai quella parola

« mai comparsa per paura:

« *Come il baleno frange quando scocca*

« *Da troppo tema, la sua corda e l'arco,*

« *E con men forza l'asta il segno tocca,*

« *Si scoppia' to sotto una il grave calico,*

(19) Vol. II, p. 499.

« Fuori sgorgando lacrime e sospiri,
 « E la voce allentò per lo suo raso.
 « Dunque la voce allentò l'ultima sillaba CO, tal-
 « ché pronunziata con una fuga divenne CO. E si
 « sappia che io non avrei mai pensato a detto ri-
 « scoss, se non me lo avesse avvertito Dante mede-
 « simo in un certo luogo della Vita Nuova. Ben ci
 « ha servito la vista, o Memore, a riconoscere colei
 « che va denominata la gloriosa Donna della mia
 « mente, la quale fu chiamata da molti Beatrice, i
 « quali non repressero che si chiamare. Basti per ora
 « riguardo ad un tal nome: gli altri esempi gli an-
 « nuncierò a luogo più opportuno. Se lo gl'indi-
 « cherò Dante che mi ha rivelato ora con questi,
 « Dante ci additerà pure ora con gli altri. Pote-
 « re Portal ti sei tanto affaticato a lavorare quella
 « chiara ingenuissima, sperando che si tratterebbe
 « finalmente un' anima possente che ne scoprirebbe
 « l'aria, ma le speranze levano per cinque secoli.
 « Essa è morta per cento mani, e nessuno ha saputo
 « che farcelle! Ma le formanti da sì complicate ma-
 « gistero, che s'io qui cessassi, nessuno forse po-
 « trrebbe seguire a volgerla per trarne le meraviglie
 « che chiudesti? Mi si perdoni questa vanità (5a) !
 « Siccome nostro Signore ha servito in alcune
 « figure simboliche, quali sono l'arca di confede-
 « ratione, l'arca di Noè ecc., così Dante ci offre in
 « figura nell'ARCO SESTO della Bolgia Infernali,
 « ALL'ARCO SESTO, dicendo tutto speso al fondo
 « è l'arca santa. E ad allontanare ogni dubbio sulla
 « giustezza di questa interpretazione, mostrerò che
 « quella frase giace tutto speso al fondo è uno
 « de' soliti versai, il quale ne avvisò che il resto
 « del nome giace al fondo della prima sillaba, ma
 « tutto speso. Vedetelo:

(5a) Vol. II. p. Sec.

- « Tutto spensato al fondo l'ABbo sento
- « E se l'andar avanti parli al paese,
- « Andatevene su per questa GrOtta (51).
- « Il Poeta descrivendo la lingua della voragine,
- « da cui usava cercando feto, disse ch' era formata
- « da alcune pietre rotte, e tutto col suo solito gio-
- « chetto di sillabe indico che significassero figura-
- « tamente *Pietre e Pietru*:
- « In so l'estremità d' un' alta rIPA,
- « Che facevan gran *Pietre* rotte in cerchio,
- « Venivano sopra più crudele alPÀ.
- « E temendo che il suo lavoro di tarda, quando fuori
- « di similitudine, non fosse bene scorta, pose li pre-
- « so il nome del PAPA in faccia ad una *Pietra* (52).
- « Così nel Canto primo, dove si parla della Lupa,
- « ne' due versicchi| quinarj de' v. 48 e 49, è scritto:
- « Si che PÀra che l'ar ar temerò;
- « Ed una luPÀ che di tanto hanno, co. (53).

Or quale giudizio, quale confutazione farò io d'interpetrazioni sì fatte, per le quali ora le altre stupende cose apporadismo che la Vita Nuova scritta da Dante nel 1301, parla non delle morte di Beatrice, ma della morte d'Ariaga, avvenuta ventidue anni dopochè il libro era scritto? Non vedebb'egli perduto qualunque discorso lo mi studiansi tenero sopra, sia che parlato è perduto, che già di per se n' aveva veduta la ridicolezza, sia che volerei far credere ch' dalla parte del Rossetti pertinacemente si risuonò il Sole è lucido: ch' io vuol credere opaco, nel creda. E dappoichè il Rossetti implora del Pubblico il perdono della sua vanità di chiamarsi il primo interprete di tali oscuri sensi di Dante, io sono il primo di buon grado a concederglielo e ad

(51) Vol. II, pag. 523.

(52) Vol. II, p. 523.

(53) Vol. II, pag. 523.

voluntar vedersi potere *Poeta*: par con lui conchiudendo: quanti altri *artifizi* (del parlare esimeumatico) vi narra? *opline* (secondo un simil sistema) *negli scritti di que' Saggi di altra, senza contar quelli* che il Biondini v' ha già discoverti? *Nò solo marcolci di villosi illustre, ma per uno anagrammi ed astrofici bianchi aver vi daggiano* (54)!

Lasciamo finalmente il fortunato interprete napoletano scarpellatore di nuovi mondi, e torniamo al Biondini, del quale ora vo' porre in vista alcune maliziosità, ed alcune false e rare interpretazioni, onde sempre più s' apprenda in qual conto tener si debbano i trovati ingegnosi di chi per voglia di novità s' è allontanato dalle vie del semplice e del vero. Io ho detto più sopra, che la *Vita Nuova* fu scritta da Dante nel ventesimasesto e al più ventesimasettesimo anno dell' età sua, il Biondini peraltro pretende provare che lo fosse nell' anno ventesimoquarto; ed ciò è senza molta malizia; poichè se fosse così, Dante avrebbe narrato la morte della sua amata innanzi che la Fortinari morisse, e così vero sarebbebbe quello che il Biondini opina, vale a dire che la Beatrice, di cui nella *Vita Nuova* si tien discorso, non sia la più volte nominata figlia di Folco. Averebbe il Biondino che Dante compone quella prima *Operezza* nel suo anno ventesimasesto, davanti ancora le barbe per la morte Beatrice (55); ed il Villani aveva già detto (56), che la compose nella sua giovinezza. A tutto questo s' aggiunge quanto Dante medesimo intorno a ciò manifestò (57), cioè che quando scrisse la *Vita Nuova* non avea fatto studi di scienze, e che ad esso solo si allude un verso

(54) Vol. II, p. 394.

(55) *Vita* di Dante parte II.

(56) Lib. IX. cap. 136.

(57) Se ho citati i passi, trenta pagine più sopra.

e più dopo la morte della sua donna (la quale rimase sì vivi il 9 Giugno del 1390 secondo che abbiamo da lui medesimo, non che dal suo primo biografo il più citato Boccaccio), ed avremo un'altra sicura conferma dell'error del Boccioni: poichè se un conto e due aggiungeremo al 1390, avremo che l'Alighieri, nato nel Maggio 1265, scriveva il *Libretto in questione* nel ventatreesimo o ventatreesettesimo anno dell'età sua. E questo per altre indagini non inferisce di risultati così opportuni ch'io mi dilunghi alquanto nel dimostrare.

Il concetto di Dante nel comporre le tre sue Opere (la *Vita Nuova*, il *Convito* e la *Divina Commedia*), ridicolosamente apino il Boccioni (38), essere stato quello di far sì che fossero corrispondenti alle tre principali età dell'uomo, che cioè la *Vita Nuova* corrispondesse all'Adolescenza, il *Convito* alla Gioventù, la *Commedia* alla Vecchiezza, e come tali dovessero dimostrare la qualità proprie di quelle. Tutto questo, secondo il Boccioni, desumasi da ciò che Dante disse nel Tratt. I. Cap. I. del *Convito* con queste parole. *Quella* (la *Vita Nuova*) *firvida e giovanile, questa* (il *Convito*) *temperata e virile essere si conviene. Chi altro si conviene a dire e operare ad usetade che ad altra, perchè nostri costumi sono idonei e laudabili ad un'età, che sono nocivi e biasimevoli ad altra, suppone di sotto nel quarto Trattato sarà propria ragione mostrata. Ed io io quella discussi (nella *Vita Nuova*), all'entrata di mia gioventute parlai, e io questa dopo (nel *Convito*) quella già trapassata. E di tutti in quel quarto Trattato al Cap. XXIV si veggione indicati i termini di quelle età, nelle quali Dante divide la vita umana; l'Adolescenza che dura per lungo al ventatreesimo anno, la Gioventù dal*

(38) Pag. XXV.

venticinquesimo al quarantesimoquinto; la Voc-
chiama del quarantesimoquinto fino al settantesi-
mo; e la Scrittura da questo per l'infino alla morte.
Sicché, dice il Biondi (e qui, per confutarlo con-
viemmi riportare le sue stesse parole) « si può con
« tutta ragione concludere che la Vita Nuova sia
« stata ed esser dell'Autore composta sotto sembiam-
« ta di giovanili concetti, ma che però in sostanza
« essa sia di virili pensieri tutta quanta ripiena. Da
« questa constatazione di tempi, che non a caso è stata
« stabilita da Dante, si viene a scoprire un anacro-
« nismo del Boccaccio. Egli vuole che il nostro Au-
« tore componesse la Vita Nuova nel suo anno ven-
« tesimoginta; e Dante medesimo afferma che ciò fu
« dianzi all'entrata di suo gioventù, cioè avanti
« il venticinquesimo, che al più sarà stato l'anno
« ventiquattresimo. Oltre a ciò, il Boccaccio afferma
« che la Bice Portinari sorta quasi meno un anno
« di Dante, e che ella morì di ventiquattro anni; e
« Dante stesso nella Vita Nuova racconta la morte
« della sua Beatrice ed anno l'anniversario, e così
« egli dice l'annuale di lei, con molte altre cose
« dopo quel tempo seguite. Ora se nel suo anno ven-
« tiquattresimo il Poeta trattò di cose occorse più
« d'un anno dopo la morte di Beatrice; ed ella
« aveva quasi meno un anno di lui, morì d'anni
« ventiquattro, indubitato sarà e ch'ella, quando
« Dante narrò la sua morte, non era ancor morta, o
« che morisse d'anni ventidue, o che d'altre donne
« intendesse l'Autore di parlare, il che sarà più pro-
« babile. Non si ved'egli chiaro, che il Boccaccio a
« bello studio fece comporre a Dante la Vita Nuo-
« va due anni dopo il suo vero tempo, per accom-
« dare la sua istoriella col termine della vita della
« la vera Beatrice Portinari (39)?

Fate a questo punto, combattendo le opinioni del Biscioni, uomo d'altre volte dotta, e in più maniera di studi versato, io ho tenuto dietro di lui un contegno ed un linguaggio tale, quale conveniva all'urbanità delle Lettere: ma in questo mio paragone, ed in altri ancora che porrò tutt'occhio dappoi, egli ha ammucchiato tanti spropositi, tante contraddizioni e tante falsità mellifue, che, perdendosi nel Lettore, se lo andò lasciando un po' il freno al suo sogno. Se Dante non ci avesse egli stesso indicato l'anno, il mese, ed il giorno in cui dal secolo partì Beatrice, se nel suo Libro della Vita Nuova non ci avesse narrato ciò che in fatto d'amore gli avvenne ne' diciotto anni che seguitarono a quella lacerata dipartita; l'asserzione del Biscioni potrebbe al più tenersi sì come una congettura: ma dappoi che non ignoriamo che quella venosa femmina morì nel raga quando Dante contava 25 anni d'età; dappoi che Dante medesimo dice di avere scritto la Vita Nuova un anno e più posteriormente a quell'epoca, e dappoi che tutto ciò era per troppo noto al Biscioni, come mai questi si lascia e dice, che l'Alighieri scriveva il controverso Libretto al più nell'anno ventiquattresimo? Come mai egli ha l'impudenza di far comparire il Boccaccio un biografo e mellifico che falsando le date abbia voluto a bello studio accomodare i fatti alle sue non vere supposizioni? Tutto il furibondo artificio del Biscioni intorno la presente ricerca consiste in questa, di non far insipire al Lettore la vera epoca della morte della Fortinacci narrata da Dante colle seguenti parole: *Io dico che secondo l'usanza d' Italia l'anima sua nobilissima si partì nella prima ora del nono giorno del mese; e secondo l'usanza di Siria si partì nel nono mese dell'anno, perchè il primo mese è noi Tiri, il quale a noi è Ottobre (e se il primo è Ottobre, il nono sarà Giugno), e secondo*

l'arancia nostra ella si partì in quello anno della nostra divisione, cioè degli anni Domini, in cui il perfetto numero (il dieci) non volle esser compulato in quel crisma, nel quale in questo mondo ella fu purta; ed ella fu de' Crismani del servodoleno crisma (54). Dunque la prima ora del nuovo giorno del Giugno 1290 fu l'estrema per colei che donò nel petto di Dante i primi palpiti dell'amore. Nella Commedia altresì (Purg. XXXII. 1) dicendo il Poeta che finalmente guardava Beatrice, adopra le sensì accenti

Punto eran gli occhi miei firi ed attenti

Ad diramarmi la decenne rete

Che gli altri sensi m'eran tutti aperti.

Or chi non vede che quella rete decenne accenna il lasso de' dieci anni dalla morte di Beatrice decorsi fin a quel punto nel quale Dante fugge di rivederla su nella terra del Purgatorio, che fu nell'Aprile del 1300? Ottime di questo, se nel Convito manifesta l'Autore (siccome ha già detto) d'aver composta l'Opera sua prima, quando peranco non erasi dato agli studi scientifici; se manifesta che ad lui applicandosi alcun tempo appresso la morte della Petrarca, e se nell'ultimo paragrafo della Vita Nuova racconta che li faceva fine a quell'opera, poiché, standosi determinato a parlar di Beatrice in un modo più degno, erasi dato a studiare quanto poteva, non eramo non netto e sicuro il fine del 1291, e il principio del 1292, quando l'Alighieri stava ne' ventisette anni? Or bene, interrogheremmi il Lettore, tuttocchè suando evidente e verissimo, come sta che in quello squarcio del Convito, da ostento Interpretet addotta, dice l'Alighieri d'aver scritto la Vita Nuova, dimmi (o dimmi) l'entrata di sua gioventù, che è questo die, accenna l'anno scori-

disperiamo? Oh qui sì, risponderò io, che tutti gli addetti del Biscioni dati al Boccaccio potranno giustamente rivolgerli ad esso il *Celtico*? Oh qui sì, che ad esso il *Celtico*, e non già il *Critico*, si vedranno appartenere gli anacronismi, i falsamenti e le stravolte interpretazioni! Dante nel punto da cui il Biscioni ha tolta questa parola, dopo aver nominate per ordine le sue due Opere in prosa italiana, dapprima cioè la *Vita Nuova*, e poi il *Convito*, prosegue dicendo: ed io in quelle dissoni, nell'entrata di mia gioventute parlai, e in queste dipoi, quella già sopranota. Fu egli forse d'uso della dottrina di Prisciano per rilevare che gli avverbi *dissoni* e *dipoi* appartengono non già alle parole che loro susseguivano, ma sibbene a quelle che loro precedono? Fu egli forse di mestieri dell'aristotele d'Alastaro per interpretare che suonino quelle frasi, e per intendere come per ora dice Dante aveva scritta la *Vita Nuova* in nell'entrata della sua gioventù, e d'aver dettato il *Convito* nella età, che alla gioventù viene appresso, cioè nella virilità?

Vero è che va errato il Boccaccio nel riferire che Dante nella età prevetta vergognandosi molto d'aver scritto l'amatorio libro della *Vita Nuova*, dopo che veggiamo che l'Astare stesso ne fa gran lusinga in altra sua Opera (51), ma il volere come pretende il Biscioni, che ella sia siccome il *Convito* di virili (cioè filosofici) pensieri non quanto ripiena, è errore forse più grosso e più strano di quello del Certaldese. E le parole di Dante nell'Introduzione al *Convito* — quella (la *Vita Nuova*) *fervida e passionata*, questa (il *Convito*) *temperata e virile curare si conviene* — a chi non nota lo dicono; essendochè per la distinzione assoluta e divina, che in esse rischiodasi, viene a manifestarsi l'An-

(51) Nel *Convito*, Tratt. I.

verso la fine.

toto di aver da giovane scritta la Vita Nuova con modo e inteso argomento tutt'affatto differente da quello dell'Opera, ch'egli aveva allora fra mano; sì perchè (egli dice) *altre si contiene e dire e operare ad un'età che ad altra; sì perchè (egli prosegue) certi costumi (ed il Lettore avvisi bene questo vocabolo) sono idonei e idoneabili ad un'età, che non ad altra sono e biancherevoli.* E qui notar debbo come il Boccacci sostenendo l'identità dell'argomento di queste due Opere, e riportando (6a) il paragrafo di Dante che incomincia, *Se nella presente Opera, la quale è nominata Convito ec., maliziosamente tradisca le parole da me ora addotte, che dello stesso paragrafo fanno parte, e che chiaramente palesano l'assurdità della sua asserzione.*

Che dirò poi di quel bizzarro trovato, che Dante colla sua opera intendesse rappresentare le tre principali età dell'uomo? Dirò, che le opinioni, qualunque esse sieno, hanno tanto più d'uopo di dimostrazioni e di prova, quanto meno si appoggiano sulle verità già comprovate ed antiche: e rinviando il Lettore a ciò che dissi nel §. VII. della mia Dissertazione sul Convito, ora contro un seguace dell'opinione Boccacciana tenti un lungo discorso, dire altresì, che l'unico argomento dal Boccacci portato in campo a sostegno della propria opinione, nulla vale e nulla conclude, poichè è tutt'altro che alla Opera Dantesca egli appare d'aver relazione. E se di questo visicario Interpreti valersi un momento prendersi gioco, non potrei io concedergli tutto, scostai sostenendo che la Vita Nuova, il Convito, e la Divina Commedia rappresentano l'Adolescenza, la Virilità e la Senectà con le qualità proprie di quelle, e secondo questo principio concludere e dirgli, come dunque la Vita Nuova, che rappresentar

dee l'adolescenza e le proprie sue qualità, vari capricci, siccome voi dite, virili e filosofici concetti, e non potreste parlare d'amore ch'è la passione propria di quell'età?

Carissimo poi ne torna il vedere, com'egli in appoggio delle proprie opinioni citi bene spesso dei poeti, che fanno suoi contro di esse. Dopo avere dapprima intimato, che le dottrine di Dante sono in sostanza una sola ed identica, cioè la Sapienza, viene a dirvi dappoi, che dessa son due, la Filosofia morale cioè, e la Scienza delle cose divine (83): la riprova e dimostrazione di ciò deducersi, secondo lui, dal noto dialogo fra Dante e Beatrice là nel XXX del Purgatorio, del quale ho fatto io pure qualche parola più sopra, e del quale ri riporta parecchi versetti. E i versetti da lui riportati racchiudendo le note fra *Quando di carne a spirito era salito* ec., le quali danno chiaro a vedere che la Beatrice che quivi ragiona è colui delle cui corporali bellezze fu innamorato il Poeta, e contenendo un aspro e severo rimprovero per l'amore quasi del tutto da esso obliato, mostrano il difetto de' suoi allusioni, e distruggono i suoi deboli e vacillanti argomenti. Come infatti la Sapienza Divina potrebbe a Dante rimproverare d'aver dato opera alla morale Filosofia o scienza umana se più chiamare si voglia, che pure di essa divina trae origine, e immediatamente procede? Non mi valde il richiamarti al diritto sentiero delle ispirazioni e co' sogni, alla rimprovera a Dante: *tanto ti abbandonasti al tuo sovvenimento, che per ritrarre nel fu d'uopo mostrarti i castighi delle genti perdute*. Ne qui solo s'arresta; ma: *dimmi, dimmi*, ella prosegue (Canto XXXI), *se quanto di ode io ti rimprovero, sia vero: tanto accento conviene avere congiunto alla tua confessione, co. co.* E Dante confuso

(83) Pag. XXXV e XXXVI.

e patroso, e non senza risponde di sì, quando dopo la tratta d'un amaro sospiro esclamò piangendo: *De non cadete di questa terra nel falso darsi piacere trassero a se li miei parzi, apponete che il vostro del mio si muta per morte*. Tutto questo, e il molto più che nel dialogo si discorre, e il darsi che l'Alighieri dimossi in preda ad altri amori avea seguito fallaci immagini di bene, che non rivelano intorno alcuna presenza; e l'esortazione al Poeta a sostituirsi un'altra volta più forte nell'udir le Sirene ingannatrici, se a porre altrimenti d'oggetto a giovarle o ad altre vanità, le quali han sì brev' ora, può egli veramente dirsi il linguaggio della Scienza Divina, che a Dante rispondeva l'amaro tolto da lui coll'avere dato alle amate discipline, qualche buona delitto l'applicarsi, e l'una strada non sia piuttosto sola a quell'altra? Veda dunque il Lettore a che adduca una critica superficiale e imperfetta.

Manifesta l'Alighieri nel Convito (64) che, a togliere ogni falsa opinione, per la quale fosse sospettato, il suo amore essere per sensibile delusione, argui posto a dischiacciare i vocaboli, le frasi e i concetti nelle sue filosofiche Cattedre contenute. E il Biondi, avviato quel passo, e legato coll'alta della Vita Nuova (65), nel quale l'Autor medesimo conferma, che prova gli dazientare il parlare che alcuni del suo amore facevano altre i termini della carità, dice al solito che queste due Opere hanno insieme tra di loro una stretta corrispondenza, ed al solito esclama: *Che non vede che Dante vuole, che Beatrice non farne creduta donna vera, anzi egli prendersi dove regnerà?* Io però nel passo indicato non so punto vedere quella corrispondenza e quel legame che il Biondi vi scorge. E se il primo passo

(64) Tratt. III, cap. I.

(65) Pag. 14.

dicendo che l'Amore, nel Corrito descritto, non era di sensuale dilatazione (e in ciò non v'è principio di dubbio), l'altro della Vita Nuova parla non meno chiaro, esponendo come Dante a celare l'amor suo per Beatrice, forse allora maritata a Simone de'lapidi, mostravasi tanto preso d'un'altra femmina, che molta gente ne ragionava oltre i termini della costanza: lo che dando all'Alighieri, come quegli ch'amarava per gentilezza di cuore, voce e forma d'amatore vizioso, privavagli duramente. Anzi lo dice all'opposto, che se la femmina del Corrito è la Filisofia (66), se l'amore per essa è lo studio (67), se il senso è il cuore (68), se il viso, gli occhi ec. sono le sue persuasioni e dimostrazioni (69) ec., e se tutto questo ripetutamente l'Alighieri lo nota e dispiega al Lettore; e perchè non fec'egli altrettanto nella Vita Nuova, confidentemente dicendo e dichiarando che gli amori in questo libro descritti non doveano intendersi alla lettera, ma che si stavano a rappresentare de' simboli?

Un anno appresso la morte di Beatrice, Dante incominciò a innamorarsi d'un'altra gentile donzella, giovane, bella, e seria, principalmente per questo che gli si mostrava pietosa nella sua tribolazione (70). Ond'è che due contrarj pensieri facevano battaglia nell'animo suo: l'uno del primo amore per Beatrice già morta, l'altro d'un nuovo affetto per questa gentile. Ed il Monti opinò che sotto la figura d'una tal nuova femmina, Dante rappresentasse la Filosofia, pel grande amor della quale andava dimenticando l'amore di Beatrice, ora

(66) Pagg. 173, 193, 184 ed altrove.

(67) Pag. 293.

(68) Pag. 136.

(69) Pag. 304.

(70) Vita Nuova pag. 63.

Alma della Teologia. Veramente quello che ha già detto più volte, che, cioè, soltanto nel dar consiglio al Corinto, Dante dichiarò d'aver fatto succedere al primo naturale affetto l'amore per la Sapienza, in rilevare l'arroganza dell'opinione del Nostro; e chiunque d'altronde legge il racconto del nostro giovane innamorato, e veggia in qual modo confessa d'essere stato tentato di una nuova passione per quella compassionevole donzella, non può a meno di ritenere, ch'ivi perli del tutto facesi d'allegoria. Egli vi dice primieramente, che vedea colei farsi da una finestra, e guardarlo in atto pietoso; e secondariamente chiama vilissimo il pensiero che di lei parlargli, e dice anche avvenario della ragione, desiderio malvagio e vanza tentazione, come quello che move da un amor sensuale. Or, come quanto scrivegli da ritenersi per un linguaggio allegorico da potersi convenientemente applicare alla morale Filasofa?

Il Macchese Trivulzio nella Prefazione alla stampa della Vita Nuova da lui procurata in Milano [Prefazione che nella medesima parte qui in nota (71)]

(71) « Che nella Vita Nuova si tratti della rigenera-
 « zione operata nell'Autore da Amore, è indubitato.
 « Ma quest'amore è poi reale o allegorico? reale od
 « allegorico la donna che n'è l'oggetto? Il Canonicò
 « Baccioni risponde: La Beatrice di Dante non nasce
 « (come già avea molto tempo levangi opianto Mario
 « Filasof) donna vera, e perciò non quella de'Fortinari
 « co. ec. Chè poi del Baccioni parca a Monsignor
 « D'Adda, l'ode tessere la storia della passione amorosa
 « di che Dante ebbe nella sua adolescenza per la fa-
 « mosa Beatrice, scotto di chi opia e scrive, lei non
 « essere stata figlia di Folco Portinari, nè donna vera
 « co. . . . Degli altri Critici quelli si accosta al Bacio-
 « ni, e quelli al D'Adda; e chi senza alcuna premo-
 « zione si fa a leggere la Vita Nuova rimova l'ambiguità

riperto), facendo osservare che Dante intese dichiara nel Convito, come la Scrittura si possono intendere e debbono esporre marcialmente per quattro

« luto s'el debba ritenersi piuttosto all'una opinione
 y che all'altra. Talché talvolta incontrasi in cose che
 « gli sembrava concludere intesi qui d'un amore
 « reale non donna vera, e direbbe il Dionisi, non donna
 « *In carne e in casa e colle sue giustizie;*
 « e talvolta si trova per modo nostro ha la natura
 « ed ed il mistero, che gli è forza di confondere non
 « poter essere questo amore di Dante altro che allego-
 « rico. Se non che

« *Mi moray animando a que hanc certamina tanta*
 « *Palerma calqui foito compresca quiescent;*
 « e questo pagato di polvere lo prendiamo dal Con-
 « vite Tratt. II, cap. 1. Nel l'Antico dico chiaramente,
 « che le Scritture si possono intendere, e debbono
 « esporre marcialmente per quattro sensi, i quali
 « sono da lui individuati nel letterale, che dicei se-
 « che letterale, nell'Allegorico, nel morale e nell'anapa-
 « gico, che ogni cosa. E queste medesime cose egli
 « ripete nella Lettera latina, con cui dedica la terza
 « Cantica della Divina Commedia a Cos grande della
 « Sede; dove, come pure nel Convito, aveva gli suoi
 « p. e dichiarazioni di questa cosa.

« Ora, dov'egli spiega il senso anapa-
 « gico il Salmo *In excelsis Israel de Egypto, de-*
 « *us Israel de populo barbaro: Facta est Suda*
 « *manifestatio ejus, Israel potentia ejus;* e dice (Trat-
 « tato II, cap. 1): *Que allegoria, essere vero anapa-*
 « *gico, che manifestato, non meno è vero quello*
 « *che spiritualmente s'intende, che che nell'anapa-*
 « *gico della prima del peccato, che si è fatta tanta e li-*
 « *bera in suo peccato;* aggiungendo poi, che in
 « dimostrare questa, sempre la letterale che andare

anni, i quali sono da lui individuati nel letterale che disse anche storico, nell'alligatorio, nel musicale e nell'anagogico, concludere dovessi tenere per de-

« innanzi, siccome quella nella cui sostanza gli al-
 « tri sono inclusi; . . . che in ciascuna cosa natu-
 « rale e artificiale è impossibile procedere alla for-
 « ma, senza prima essere disposto il soggetto, in-
 « pra che la forma dee stare, siccome impossibile è
 « la forma di loro venire, se la materia, cioè lo so-
 « ggetto, non è prima disposto ed apparecchiato;
 « . . . che la letterale sostanza sempre sia soggetto
 « e materia dell'altra, e cose simili. Del che noi de-
 « duciamo, che letteralmente ed istoricamente la Be-
 « atrice della Vita Nuova sia la figlia del fiorentino
 « Folco Portinari, di cui Dante innamorò in età di
 « nove anni; la cui egli contemplò ed amò finchè ella
 « vivesse il complesso di tutte le virtù morali ed intel-
 « lectuali, che vivente e letante occupava tutti i suoi
 « pensieri, quantunque si agguerrisse di far credere al-
 « trimenti ed operare; cui lodò nella sua Rime inq-
 « uo la amante più bella della città, confondendola co-
 « suoi, e prendendone il nome nel numero nove; e che
 « innamoramento espugnò della morte gli fu cagio-
 « ne d'amarissimo dolore e di alto dispettimento; di
 « che facendosi di consolarsi accendendosi nella Gen-
 « na de' Bionti. Su questo fondamento istorico della
 « vera Beatrice, adorna d'ogni virtù, e donna del cuore
 « di Dante, nel medesimo anno una d'errare, che su-
 « plantata l'allegoria della Beatrice fantasma, donna
 « della sua mente, e cui pose amore nella sua patri-
 « a, cioè della Sapienza, ch'egli coltivava colle stu-
 « die di tutte le scienze e di tutte le arti, d'altrui
 « delle quali accendeva per gli studi ed era fatto credere
 « da lui, ch'ei fosse unicamente innaghiato. E si noti
 « che nel Convivio (Vitt. II, cap. 13) egli scrisse della

divina, che nella Vita Nuova Dante tocchi letteralmente de' suoi amori colla Beatrice Portinari, e al-
legoricamente de' suoi amori colla Sapienza. Questa

« Sapienza con Solomon: Scostata come la regina, e
« ottanta le amiche conjugate; e delle ancelle ada-
« lacianti non è numero: una è la colomba mia, e io
« perfetta sola. Ma la Sapienza che tutti a se trasse
« gli spiriti del giovinetto Dante con la Scienza mon-
« te, quella che nel Cortico purgava al suo cielo, e
« senza la quale dice che l'altra scienza sarebbero co-
« late alcuni tempi, e non sarebbe generazione ad
« vita di felicità, e l'ederno sarebbero scritto, e per
« orficio trovare; quella che mette capo nella Scienza
« divina, ch'è piena di tutto pace e perfettamente se
« fa il vero vedere, nel quale si chiara l'anima mo-
« stra (Tratt. II, cap. 15), discende il suo cielo pre-
« cede immediatamente all'Empireo, e sul agli dice che
« ha compendiate le Teologie. Per tal modo, mette la
« Beatrice allegorica, cioè corrispondenti in Dante l'a-
« more d'una tale Sapienza (e forse ciò avviene nel
« tempo che la Portinari morì); indarno nel vedere agli
« allentamenti d'altro donna, vale a dire di quella fi-
« losofia ch'è puramente terrena e non si sublima a
« mai alto tempo, egli eroga di consolarsi, finché l'a-
« more dell'alto cielo, se'ra solita cioè dov'era stato
« trasportato: da lui a significar la Scienza delle divi-
« ne cose, non gli si mostra di nuovo nel suo Poema
« per farla felice.

« La quell nome tanto perfettamente riscontrarsi nel-
« le parole ch'ei pone in bocca a Beatrice beata, nel
« tornasmo del Purgatorio: *Quelli fa tal nella sua*
« *vita nostra no, no.* Per questi risulano il Petrarca
« dal contemplare tutte le perfezioni giunte con lui:
« « *ritrillo sempre nella sua donna, incarna sola il Per-*
« *fetto.* Se non che l'ammato delle belle Avignonesi,

ingegnosa interpretazione se non è intervenuta vera, molto di verità rimane, inquantochè poco per poco, trattevoli storicamente dagli amari per la

« non può tanto abbandonarsi ai voli del suo amore
« platonico, che perda di vista quel che n'è l'oggetto :
« che anzi di pensiero in pensiero, di monte in monte
« la va cercando e raggiugnendo per tutto, e dopo la
« morte di lei porta invidia alla terra stessa, che chiu-
« de il velo che egli ha tanto amato, dolendosi per
« sempre di essere separato dalla donna leggiadra e glo-
« riosa, che ha già volanza d'alto valore, ed è fatta
« nulla spinto e poca terra. Laddove l'Alighieri dall'
« avere amato ed ammirato una volta in Beatrice tutta
« la vita, tanto vive sollevato alla speculazione delle
« cose superiori, che dimentica quanto in essa ha di
« terreno e di materiale per ancorarsi nella regione
« della forma e contemplare nella Beatrice beata se-
« lita a giocare sotto la insegna di Maria, l'immu-
« gine ch' egli s' è formata della scienza divina. E
« tanto si perde fra queste astrazioni, che ne fa per-
« dere dubbio se Beatrice possa mai aver esistito fuori
« della sua fantasia.

« Ben è il vero, che sarebbe opera perduta quella di
« chi volesse trovare come ogni circostanza storica si
« confronti perfettamente colla allegoria della Vita No-
« va, ovvero e converso. Per chiedere in tale inchiesta,
« bisognerebbe vivere a minor distanza di tempo dal-
« l'Alighieri, e che egli, invece d'avvolgersi a bello stu-
« dio ogni cosa nel mistero, avesse voluto a noi rive-
« larla. Né fare ogni particella di questo libro con-
« te anche i suoi; ma quale sarà semplicemente
« storica, e quale semplicemente allegorica, bastando
« che di doppio senso possa convenire alla somma
« dell'opera e delle principali sue parti. Quel poco
« però che abbiamo accennato, e il più che il Letto-

figlia di Fausto, e d'altre cose le estrazioni platoniche, i suoi mistici, ed iperbolici spauriti dell'Autore, possono agevolmente far credere starvi sotto nascosta una qualche allegoria, ed almeno un qualche misterioso senso, da non potersi a prima giunta avvisare. Se non che io ripeterò quello che ho detto di sopra, domandando il perchè non l'abbia l'Autore avvertito, mentre avvertillo più volte nella sua Opera filosofica e nella sua Violenza poetica: ond'è che non avendo egli di questo doppio senso dato al Lettore contento, io ritengo che la Vita Nuova parli di non le più ardite figure retoriche, e non que' colori poetici ch' erano allora d'uso fra' rimatori, ma si appiati sempre nell'animo di Dante per la Fortinaria, e non per la Filosofia, e le Scienze delle cose divine, alla quale il suo Autore non avea peranco incominciato a dar opera. Quando Dante ha voluto nella sua scrittura raschiare più sensi, parasi l'abbia fatto in modo da offrirlo facilmente all'insanguignation del Lettore. La Selva, il Colle e le Selve ch'aprono la scena del suo Poema, chi non vede esser simboli? Chi non vede essere allegorico l'apar del

« un, potrà da se medesimo vedere appostando su
« quella trincea, è sufficiente a dissipare le mischie
« ebbie, in cui gli Erediti avevano finora lasciato in-
« volta quest'operezza; era tempo per delfino che qui
« Dante tace letteralmente de' suoi amari nella Supplan-
« « e nella Scienza che di quelle sono amiche ed an-
« nelle. E se alcune circostanze parano a troppo an-
« tifi, o troppo strane, o, vogliono per delfo, mostrano;
« si ritiene che quando Dante scrive la Vita Nuova
« era ancor giovanotto, ch' egli amava le scintille,
« come può vedersi nel Cuoreto, era spinto se stesso,
« e che le nostre Lettere univano per lui dalle tenebre
« in cui giacevano da molti secoli. Così il Trifaldino.

Geniale, e negando l'Autore non l'Amore manifestato? Chi non scorga che il seguente Sonetto faccia parola di due amori, il primo naturale, il secondo intellettuale?

*Due donne in cima delle munte mie
Femate rose a ragionar d'amore;
L'una ha in se cortesia e valore,
Prudenza ed onestate in compagnia.
L'altra ha bellezza e vaga leggiadria,
E adorna gioiellata le fa onore,
Ed io, merco del dolce mio signore,
Rimmemme a piè della lor signoria.
Parlan bellezza e virtù nell'intelletto,
E fan questione, com' un cuor puote stare
Infra due donne con amor perfetto.
Risponde il fonte del gentil parlare,
Che amar si può bellezza per diletto,
E amar pauci virtù per alto operare.*

La leggiadria delle forme è l'oggetto dell'amor sensuale; la bellezza della virtù è l'oggetto di quello intellettuale. L'amar bellezza per diletto è il fine dell'uno, l'amar virtù per alto opere è il fine dell'altro. Quelli poi che il Poeta chiama fonte del gentil parlare, si è Amore, nella guisa ch'altrove chiamolla il fonte del gentil operare. E due, non v'ha dubbio, sono stati gli amori di Dante, il primo vero e naturale, il secondo allegorico e spirituale. Il primo noi lo troviamo definito in un verso della sua *Lirica*,

Amore e cor gentil sono una cosa;
e in suo verso egualmente, noi troviamo la definizione del secondo,

Amor che muove una virtù dal cielo;
ma la *Vita Nuova* (e per gli argomenti e le prove, che sono andate finora adducendo credo averlo bastantemente provato) ci agguia tutta quanta sul primo, descritto forse in un modo mistico ed iperba-

lice, ma non già nel secondo, il quale non avea per allora presa assoluta ragione sulla mente del giovane Dante. Se questi infatti si determinò a non parlar più di Beatrice, inventandosi non potersi in altro modo più degno trattare di lei, e se per venire a ciò si mise a studiare di tutta forza; se egli si propose di far un giorno di lei quello che mai era stata detta d'alcuna, e se dopo più libri, e dopo studi continui e profondi, attese la sua promessa formando della sua amata il personaggio principale del suo Poema, anzi il più alto simbolo dell'umano intelletto, qual'è la Scienza delle cose divine, come potrà egli dirsi che la *Commedia* sia una continuazione della *Vita Nuova*, anzi un secondo lavoro congiunto con quel primo, e connesso di per i modi, e per l'allusione, e sì per lo scopo? La *Vita Nuova*, io ripeto, è un'ingenua storia de' giovanili amori di Dante per la vana figlia di Folco, nè ha connessione alcuna col *Corvino*, come sostiene il Biscioni, o sì vero colla *Commedia*, come pretende il Rossetti.

Restami ora a parlare del modo da me tenuto nel pubblicare la presente edizione di questo Libro di Dante. Nella stampa del Sermoni ed in parecchi MSS. furono (come avverte pure il Biscioni) tolte via tutte le Dichiarazioni e Divisioni de' poetici componimenti, le quali l'Autore stesso a guisa di chiose e sommarii avea poste per entro a questa sua operetta. Nelle stampe moderne peraltro tali Dichiarazioni furono restituite a' lor luoghi; ed io puramente ciò facendo, ho creduto bene di stamparle in un carattere corsivo, affinchè a prima vista distintamente conoscano ed anche si sollino da chi in leggendo non vuol le interruzioni, e voglia piuttosto tener dietro alle diverse narrazioni, che intorno i suoi amori fa in questo libro l'Autore. Nè ha creduto opportuno di calmarle a modo di note, come hanno praticato gli Editori Pavesi, perchè nel Co-

dici una seconda immediatamente i componimenti ai quali appartengono, e sono quindi inserite nel testo nella guisa che par lo sia nel *Canvito*, ove le Divisioni o Sommari delle Canzoni stanno per entro il corpo dell'opera, come già vedesi nel secondo Capitolo di ciaschedun Trattato.

Rapporto alla lezione la ho tenuta a riscontro le quattro principali edizioni che di esse libro abbiamo (Bernardelli 1556, Basilea 1565, Poliana 1587, e Nobili 1809), e ne ho scelta quella che m'è apparsa la migliore ed almeno la più vera. Oltrechè ho pur riscontrato un Codice della Libreria del Sig. Cos. Bel. Niccolò Martelli, della cui gentilezza, pel mezzo del Sig. Canonico Bassi, ho potuto ottenere di consultarlo a mio agio (71) e di cui ho la lezione di questo prezioso Codice, e la stampa procurata dal Trivulzio (Poliana 1587) sono più specialmente state il fondamento di questa mia edizione. Nella quale io avrei volentieri riportate in postilla tutte le varianti che le stampe ed i Codici ne presentano, e che da me sono state fedelmente notate, se lo avesse comportato il formato di essa. Il quale per esser di troppo piccolo ed a ciò disadatto, mi ha procurato un tal disincanto fino ad altro tempo, e quello cioè, nel quale io pubblicherò una seconda magnifica edizione di queste Opere minori di Dante.

(71) Questo è quel modesto Codice di cui mi vidi pel confronto della Rina Riccia, e di cui fui menzionare a p. XVII del mio Ragionamento. Esso è membranaceo in fol. picc., ed appartiene al sec. XIV; contiene un frammento d'un Antico Novellino, Proverbia Salomonica, la *Vita de' Filozof* e loro sentenze. *Namque laudibus et (morum) virtutibus, Expositio somnium, Vita Rina di Dante e del Cavalcanti*, ed anche la *Vita Nuova*.

Finalmente io mi sono studiato pel primo di fare a questo Libretto, nella guisa che praticai nel Compendio, delle illustrazioni e note filologiche, istoriche e critiche, affinché più agevole ad ogni condizione di Lettori ne riuscisse l'intelligenza, ed affinché non si vedesse con nostro rammarico una de' più antichi ed eleganti scritti che vanti l'italiano idioma, cadere nel pubblico privo d'ogni qualunque Commento.

LA VITA NUOVA

II

DANTE ALIGHIERI

In quella parte del libro della mia memoria, dinanzi alla quale poco si potrebbe leggere, si trova una rubrica (1), la quale dice: *Incipit Vita Nova*. Sotto la quale rubrica io trovo scritto le parole le quali è mio intendimento d'asempare (2) in questo libello (3), e se non tutte, almeno la loro sentenza.

Nove fiata già, appresso al mio nascimento, mi tornato la cielo della luce (4) quasi ad un medesimo punto, questo alla sua propria gi-

(1) *Rubrica* vale segnamiento o sommario d'un libro o d'un capitolo, esposto brevemente: e così dicendosi del color rosso, col quale ordinariamente scrivevasi.

(2) *Asempare*, ritrarre, copiare, ad esemplum dicere. Forse qui è detto per *assemblare*, cioè raccogliere, unire.

(3) *Libello* per *libretto*. Altre volte Dante nel processo chiama libello questa sua opera. E nel Convito Tratt. II, cap. 2, facellando di essa: *E ricorro e ragionato per me nello allegato libello*.

(4) *Il Sole*. Intendi: già erano trascorsi quasi nove anni.

razione, quando alli miei occhi apparve prima
la gloriosa Donna della mia mente, la quale fu
chiamata da molti Beatrice, e quali (1) non sa-

(1) Tutte le edizioni e due Codici da me veduti
hanno i quali, invece di e quali, com' ho stam-
pato nel testo. Ma che la prima sia lezione erronea
apparirà da ciò che sono per dire. In questo luogo
dice Dante che la sua Donna fu chiamata da molti
Beatrice: or come potrebbe egli tanto aggiungere
i quali (molti) non sapremo che si chiamare, cioè
non sapremo come chiamarla? Ben s'accorre della
contraddizione il Trivulzio, e però nel suo testo
stampò: i quali non sapremo che si (così) chiama-
re: correzione ingegnosa, ma a mio giudizio non
vera. Sarebbe Dante in questo libretto (e il Lettore
vedrebbe a suo luogo) che studiavasi nascondere al-
trui l'oggetto della sua passione; e che a ciò otte-
nere pote in opera alcuni artifizi che per alcun
tempo servirongli, ma che finalmente il suo segreto
fu da molti scoperto, mentre ad altri rimane tut-
tavia occulto. Or, saputo ciò, non è egli facile a
vedersi che in questo inciso Dante ha voluto dirvi
lo stesso? *Alli miei occhi apparve prima la glorio-
sa donna della mia mente, la quale fu da molti
chiamata Beatrice, e quali non sapremo che si chia-
mare, cioè, ed altri non sapremo come chiamarla.*
Che se ad alcuno venisse difficoltà nell'ambiguità
una correzione del testo, non sostituita da Gualter,
io risponderò che mentre i per la mano nella scrit-
tura de' nostri antichi dovei procedere con cautela
e periculum grandissimo, non han poi ad aver
un overchio scrupolo allorchando il contesto ed
una critica sana e giustissima ci siano di guida e
d'appoggio. La correzione pigliai così le avevo, da
me fatta nel testo della Commedia, l. ed. XIX, 45

penso che si chiamava. Ella era già in questa vita stata tanto che nel suo tempo la cicla stellata era messo verso la parte d'oriente delle dodici parti l'usa d'un grado (1) tal che quasi dal principio del suo anno non apparve a me, ed io la vidi quasi alla fine del mio nono anno. Ella apparremi vestita di nobilissima colore virile ed eretto magnifica, cinta ed ornata alla guisa che ella sua giovanissima etade si conveniva. In quel punto dico veramente, che lo spirito della vita (2), lo quale dimora nella segretissima camera del cuore, cominciò a tremare al forte tanto che apparve nel momento poi terribilmente (3); e tremando disse queste parole: *Ecco deus fortior me, qui veniens dominabitur mihi*. In quel punto lo spirito animale, il quale dimora nell'alta camera (4), nella quale tutti li spiriti sensitivi portano le loro percezioni, si cominciò a maravigliare molto,

sulla lezione errata *plangere*, non è ella stata genericamente approvata, sibbenchè non esattamente né da antiche stampe, né da Codici alcuni?

(1) Ciò la dodicesima parte d'un secolo, vale a dire otto anni e un terzo. Ciò si prova non tanto dal contesto, quanto da quella che dice Dante nel *Convito*, pag. 134, con queste parole: *quod cicla ei movet sequendo il movimento della stellata opera da Occidente in Oriente, lo cento anni uno grado*.

(2) Lo spirito o il principio vitale.

(3) Nella sua *Conv.* X, St. 5 e 6, l'Alighieri fa la storia del suo innamoramento con queste stesse circostanze, e quasi colle stesse parole. Può anche vedersi il C. XXX del *Purg.* v. 34 e segg.

(4) Nel cervello.

e parlando specialmente alli spiriti del visco (1), disse queste parole: *Apparuit jam beatitudo vestra*. In quel punto lo spirito naturale, il quale dimora in quella parte ove si ministra lo nutrimento nostro, cominciò a piangere, e piangendo disse queste parole: *Non mi miri quia frequenter impeditus ero deinceps*. E' allora tenendoli disse ch' Amore signoreggiò l'anima mia, la quale fu sì tosto a lui disposta, e cominciò a prendere sopra me tanta austerità e tanta signoria, per la virtù che gli dava la mia immaginazione, che mi convenia fare compiutamente tutti i suoi piaceri. Egli mi comandava molte volte che lo cercassi per vedere quest'Angioletto giovanottissimo: ed' io nella mia puerizia molto fatto l'avevo cercando, e vedendolo sì nobile e lodevole portamenti, che certo di lui si potea dire quella parola del poeta Omero: „ Ella non pare figliuola d' uomo mortale, ma di Dio (2) „. Ed è vergogna che la sua immagine, la quale contingamente meco stava, fosse baldanza d'amore a signoreggiarmi, tuttavia era di sì nobile virtù, che sulla volta soffersio che Amore mi reggesse senza il fedele consiglio della ragione in quelle cose le dove quel consiglio fosse utile a udire. E però che soprastare alle passioni ed atti di tanta giovanottine pare alcuno parlare schiuloso, mi

(1) Della vita. *Plus* per *vita* è usato spesso da Dante nel *Convito* e nella *Commedia*.

(2) Omero di Elena, lib. III, 158: *Αἰνὴν ἀθανάτων θεῶν οἷός τις ἄνθρωπος ἔσται*, Ella rassomiglia meravigliosamente nel volto alla Dea immortali.

partirò da esse, e trapassando molte cose, le quali si potrebbero trarre dall' esempio onde nascono queste, verrò a quelle parole, le quali sono scritte nella mia memoria sotto maggiori paragrafi.

Poi ch'è furono passati tanti dì, che appresso erano compiuti li nove anni appresso l'apparimento soprascritto di questa gentilissima, nell'ultimo di questi di avvenne, che questa mirabile donna apparve a me vestita di colore bianchissimo in mezzo di due gentili donne, le quali erano di già lunga etade, e passando per non sia volte gli occhi verso quella parte ov'io era molto pauroso; e per la sua ineffabile cortesia, la quale è oggi meritata (1) nel grande secolo, mi salutò virtuosamente tanto, che mi pare allora vedere tutti i termini della beatitudine. L'ora che lo suo dolcissimo salutare mi giunse era fermamente cosa di quel giorno: e perochè quella fu la prima volta che le sue parole vennero a' miei orecchi, presi tanta dolcezza, che come ischizzato mi partii dalle genti. E ricorso al solingo luogo d'una mia camera, posai a pensare di questa cortesissima; e pensando di lei, mi sopraggiunse un nuovo sonno, nel quale mi apparve una maravigliosa visione: ch'è mi pareva vedere nella mia camera una nebula di colore di fuoco, dentro alla quale io discerneva una figura d'uno Signore (2),

(1) Meritata per rivelata, dimostrata. Il verbo *meritare* ha significato attivo molto anche altro; Son. 86: *Io se che merita il suo aver se.*

(2) Costui era Amore.

di pauroso (1) aspetta a chi lo guardasse: e pareami con tanta letizia (2), quanto a se, che mirabil cosa era: e nelle sue parole dicea molte cose, le quali io non intendea se non poche, tra le quali io intendea queste: *Ego dominus sum*. Nelle sue braccia mi parca vedere una persona dormire nuda, salvo che involta mi parca in un drappo sanguigno leggermente, la quale io riguardando molto intensivamente, considerai ch'era la donna della salute, la quale m'avea lo giorno dianzi degnato di salutare. E nell'una delle mani mi parca, che questi teneva una cosa, la quale ardeva tutta; e pareami che mi dicesse questa parola: *Fide cor tuum*. E quando egli era stato alquanto, pareami che disvegliasse questa che dormiva; e tanto si sforzava per suo ingegno, che le fece mangiare quella cosa che in mano gli ardeva, la quale ella mangiava dubitosamente (3). Appresso ciò, poco dimorava, che la sua letizia si convertiva in amarissimo pianto: e così piangendo si ricoglieva questa donna nelle sue braccia, e con essa mi parca che se ne fosse verso

(1) *Pauroso* ha doppio senso, e si dice non tanto di chi ha paura, quanto di chi la incute, lat. *formidolosus*. Così lo stesso Dante, Inf. II, 30 *Tener si dee di sole quelle ore co. Dell'altre nò, che non son paurose*.

(2) Così pieno di tanta letizia.

(3) *Dubitosamente* per paurosamente come dubitare per paura, voce mal definita dal Vocabolario. Così nella Com. II, St. 4. *Per vidi cose d'altre volte*.

il cielo: ond'io sosteneo sì grande angoscia, che la mio debolezza non ne potè sostenere (1), anzi si ruppe, e fui disvegliato. Ed immediatamente cominciai a pensare, e trovai che l'ora, nella quale m'era questa visione apparita, era stata la quarta della notte; sì che appare manifestamente, ch'ella fa la prima ora della notte ultima ore della notte. E pensando io a ciò che m'era apparito, proposi di farlo sentire a molti i quali erano famosi trovatori (2) in quel tempo: e con ciò fuoro cosa ch'io avessi già veduto per me medesimo (3) l'arte del dire parole per rima, proposi di fare un Sonetto, nel quale io salutassi tutti i fedeli (4) d'Amore, e pregandoli che giudicassero la mia visione, scrisi loro ciò ch'io avea nel mio sogno veduto; e cominciai allora questo Sonetto:

A ciascun' alma presa (5) e gentil core,
 Nel cui cospetto viene il dir presente,
 A ciò che mi riscrivan ago parvente (6),
 Salute io lor signor, eh'è Amore.
 Già eran quasi ch'atterrante l'ore (7)
 Del tempo ch'ogni stella è più lucente (8),

(1) *Sostenere* in significato neutro, per *sostenersi*.

(2) *Trovatori*, poeti, del generoso *trovador*.
 E i nostri antichi dicevano *poete trovare* per *poetare*.

(3) *Cioè*, appreso da me stesso.

(4) *Fedeli* per *servitori*, *suggessi*.

(5) *Preso* per *incantato*, e si trova pure in altri antichi.

(6) *Parente*; *ago*, il loro.

(7) *Cioè*, erano quasi le quatt'ore.

(8) *Vale a dire*, della notte, perchè nel giorno lo splendore delle Stelle è vinto da quello del Sole.

Quando m'apparso Amor subitamente (1)
 Cui cecuta membrar mi dà orrore,
 Allegro mi sembrava Amor, tenendo
 Mio core in mano, e nelle braccia avea
 Madonna, involta in un drappo dorando.
 Poi la svegliava, e d'esto core ardendo
 Lei paventosa umilmente pasce:
 Appreso gir lo ne vedea piangendo.

Questo Sonetto si divide in due parti: nella prima parte saluto, e domando risposta; nella seconda significhio a che si dee rispondere. La seconda parte comincia quivi: Già era.

A questo Sonetto fu risposto da molti e di diverse sentenze, tra le quali fu risponditore quegli cui io chiamo primo de' miei amici (2); e disse allora un Sonetto lo quale comincia: *Fedeltà al mio parere ogni valore*. E questo fu quasi il principio dell'amistà tra lui e me, quando egli seppe ch' io era quegli che gli avea ciò mandato (3). Lo verace giudizio (4) del detto segno non fu veduto allora per alcuno, ma ora è manifesto alli più semplici.

(1) All'improvviso, del lat. subito.

(2) Questi che Dante chiama primo de' suoi amici, è Guido Cavalcanti. Per gli altri poeti, i quali scrissero a Dante il loro parere intorno quella sua visione, si fa uso Cino de' Pistoja nel Sonetto *Naturalmente ch'era ogni condore*, ed un altro Dante de' Nijuno con quello *Di ciò che stato mi diven-
dare*.

(3) Mandato qui forse vale comandato, come opinò il Salvini, dal franc. *mandé*.

(4) La vera interpretazione, il vero senso.

Da questa visione interiori cominciò il mio spirito naturale ed essere impedito nella sua operazione, perocchè l'anima era tutta data nel pensare di questa gentilissima; ond'io divenni in picciolo tempo poi di sì firole e debole condizione, che a molti amici pensava della mia vista (1); e molti picci d'invidia si procacciavano di sapere di me quello ch'io volevo del tutto celare ad altrui. Ed io accorgendomi del malragio domandare che mi faceano, per la volontà d'Amore, il quale mi comandava secondo il consiglio della ragione, rispondevo loro, che Amore era quegli che così m'era governato (2); dicea d'Amore, perocchè io portava nel viso tante delle sue insegne, che questo non si poteva riscoprire. E quando mi domandavano: per cui t'ha così distratto questo Amore? ed io sorridendo li guardava, e nulla dicea loro. Un giorno avvenne, che questa gentilissima sedea in parte ove s'aditano parole della Regina della gloria, ed io ero in luogo, del quale veder la mia bestitudine; e nel mezzo di lei e di me per la retta linea sedea una gentil donna di molto picciuolo aspetto, la quale mi mirava spesso volte, maravigliandosi del mio sguardo, che pareva che sopra lei terminasse; onde molti s'accensero del suo uirere. Ed in tanto vi fu posto mente, che partendomi da questo luogo, mi sentii dire appresso: vedi come costui donna distrugge la persona di costui; e

(1) Del mio aspetto.

(2) Governato, cioè condotto, fatto di me un tal governo.

nominandola, intesi che dicevo di colei che in mezzo era stata nella linea retta che moriva dalla gentilissima Beatrice, e terminava negli occhi miei. Allora mi confortai molto, assicurandomi che il mio segreto non era conosciuto, lo giorno (1), altri per mia vista; ed immediatamente pensai di fare di questa gentile donna schermo della veritade; e tanto ne mostrai in poco di tempo, che il mio segreto fu creduto sapere dalle più persone che di me ragionavano. Con questa donna mi celsi alquanto mesi e anni, e per più fare credente altrui, feci per lei certe costie per rima, la quale non è mio intendimento di scrivere qui, se non in quanto toccassero a trattare di quella gentilissima Beatrice; e però le lascerò tutte, salvo che alcuni cose ne scriverò, che pare che sia lode di lei. Dico che in questo tempo che questa donna era schermo di tanto amore, quanto dalla mia parte, mi venne una volontà di voler ricordare il nome di quella gentilissima, ed accompagnarla di molti nomi di donne, e specialmente del nome di questa gentildonna; e presi i nomi di sessanta le più belle donne della cittade, ove la mia donna fu posta dall'altissimo Sire, e composi una epistola sotto forma di serventese (2), la quale io non scriverò;

(1) *Lo giorno, cioè quel giorno, il dì di.* Così in una Canzone di Giuliano de' Medici, attribuita al Poliziano: *C'è io mi credetti il giorno Fecer ogni Dio di quel diressa in terra.*

(2) Serventese dicitur un poético componimento talvolta in quaternarii, talaltra in ottave, ma più specialmente in terza rima.

e non n'avrei fatto menzione, se non per dire quello che componendola meravigliosamente addiceva, cioè che in nessun altro numero non sofferse il nome della mia donna stare, se non in sul nove, tra' noni di queste donne.

La donna, con la quale io avea tanto tempo celata la mia volontà, convenne che si partisse dalla sopradetta cittade, e andasse in perelontano: per che io quasi chigottito della bella difesa che mi era venuta meno, rasi me ne disconsolai più che io medesimo non avrei creduto dimoi (1). E pensando che, se della sua partita io non parlassi alquanto dolorosamente, le persone sarebbero (2) accorte più tosto del mio nascondere, proposi di fare alcuna lamentanza in un Sonetto, il quale io scriverò, perlocchè la mia donna fu immediata esgione di certe parole, che nel Sonetto sono, siccome appare a chi lo intende: e allora dissi questo Sonetto (3):

O voi che per la via d'Amor passate,
Attendete e guardate,
S'egli è dolore alcun, quanto il mio, grave;
E prego sol ch'udir mi sofferiate;

(1) Per l'innanzi.

(2) Si sarebbero, tralasciata la particella *si*, come di frequente s'incontra negli antichi.

(3) Dante chiama talvolta la Ballata, siccome nel caso presente, col nome di Sonetto, perlocchè questo nome non era in quel secolo particolarmente adoperato a significare il noto componimento di 14 versi, ma si adoperava genericamente a indicare qualunque breve componimento poetico.

E poi immaginate
 S'io son d'ogni tormento ostella e chiave,
 Amor non già per mia poca bontate,
 Ma per sua nobiltate,
 Mi pose in vita sì dolce e soave,
 Ch'io mi sentia dir dietro spesso fiato:
 Deb! per qual dignitate
 Così leggiadra questi in cor have!
 Or ho perduto tutta mia baldanza,
 Che si merca d'amoreoso letoro,
 Ond' io pover dimoro
 In guisa che da dir mi vien doltanza (1)
 Sicchè volendo far come coloro,
 Che per vergogna celan lor mancanza,
 De fuer nostro allegrezza,
 E d'entro dallo cor mi straggio e ploro.

Questo Sonetto ha due parti principali: che nella prima intende chiamare i fedeli d'Amore per quelle parole di Geremia profeta: O vos omnes, qui transitis per viam, attendite et videte, si est dolor meus! dolor meus; e preparare che essi soffriranno d'udire. Nella seconda narra la sua Amore m'avea posto, con altro intendimento che l'estrema parte del Sonetto non mostrano: e dice ciò che io ho perduto. La seconda parte comincia quivi: Amor non già.

Appresso il partire di questa gentildonna, la piacere del Signore degli Angeli di chiamare alla sua gloria una donna giovane e di gentile aspetto molto, la quale ha anni graziosi in questa sopradetta città; la cui corpo io vidi

(1) Doltanza, timore.

giacere senza l'anima in mezzo di molte donne, le quali piangevano a nas potosamente. Allora ricordandosi che già l'avea veduta fare compagnia a quella gentilissima, non potè contenere alcune lagrime; anzi piangendo si proposi di dire alcune parole della sua morte in guiderdone di ciò che alcuna fida l'avea veduta con la mia donna. E di ciò toccai alcuna cosa nell'ultima parte delle parole che io ne dissi, siccome appare manifestamente a chi le intende: e dissi allora questi due Sonetti, dei quali comincia il primo *Piangete amanti*; il secondo *Morte villana*.

Piangete amanti, poichè piange Amore (1),
Vedendo qual cagion lui fa piorare:
Amor sente a pietà donne chiamare (2)
Men' rau da amaro duol per gli occhi fuor;
Perchè villana morte in genti core
Ha messo il suo crudele adaperire,
Guardando ciò che al mondo è da lodare

(1) Ad intelligenza di questo Sonetto, nel quale va fra le altre cose dicendo l'Poeta, che vide Amore in forma vera lamentarsi sopra il corpo della morta avvenente donzella, e riguardar verso il cielo, conviene sapere che sotto il nome d'Amore, Dante ha voluto celare la sua Beatrice, la quale in forma vera, e non ideale siccome Cupido, fu da lui veduta lamentarsi sopra il corpo della sua morta compagna. Anche nell'ultimo verso del Sonetto *Se mi avrò svegliar* Dante adombrò la sua donna nel vocabolo *Amore*.

(2) *Chiamare* per *amare*, e quindi a *pietà* chiamare significa *esclamare* pietosamente.

In gentil donna, fuori dell'onore (1).
 Uditè quant' Amor le fece orrenda (2);
 Ch'io l' vidi lamentare in forma vera
 Sopra la morta immagine avvenute:
 E riguardava ver lo ciel sereno,
 Ove l'anima gentil già locata era,
 Che donna fu di sì gapa sembrata.

Questo primo Sonetto si divide in tre parti. Nella prima chiamo e sollecito i fedeli d'Amore a piangere; e dico che lo Signore loro piange, e che udendo la ragione per- ch'è piange, si acconciano più ad ascoltar- mi. Nella seconda narro la ragione: nella terza parlo d'alcuno onore che Amore fece a questa donna. La seconda parte comincia quivi: Amor sento; la terza quivi: Uditè.

Morte villana, di pietà nemica,
 Di dolor madre antica,
 Giudicio incontrastabile grave,
 Poi ch'hai data materia al cor doglioso,
 Ond'io vado pensoso,
 Di te biasmar la lingua s'affatica.
 E se di grazia ti vuoi far mendica (3),
 Convienesi ch'in dica
 Lo tuo fallir d'ogni torto tortoso (4).

(1) Contruasi ad intendi: Costante, fuori del- l'onore (che non può dalla morte ricevere detrimento) tutto ciò, che al mondo è da lodare in gentil donna, cioè la gioventù, la bellezza ec.

(2) Contratto d'onorezza, onore.

(3) Prima affatto. Il Dicendi "oggi si vo", e spie- ga: a se voglio renderti affatto priva d'ogni grazia, cioè farti odiosa e abominabile ec.

(4) Rea, colpevole.

Non però ch'ella gente sia nascoso,

Ma per farne craccioso (1)

Chi d'amor per insana si nutrice.

Del secolo hai partito cortesia,

E ciò, che la donna è da pregiar, virtude;

In gaia gioventude

Distrutta hai l'amorosa leggiadria.

Più non vo' discovrir qual donna sia,

Che per le proprietà sue conosciute

Chi non merita salute

Non spera a sé d'aver una compagna (2).

Questo Sonetto si divide in quattro parti.

Nella prima chiamò la Morte per certi suoi nomi proprii: nella seconda parlando a lei dico la ragione perchè io mi muovo a biasimarla: nella terza la vitupero: nella quarta mi volgo a parlare a indiffinita persona, avvegnachè quanto al mio intendimento sia difinita. La seconda parte comincia quivi: Poi ch'hai data; la terza quivi: E se di grazia; la quarta quivi: Chi non merita.

Appresso la morte di questa donna alquanti dì, avvenne così, per la quale mi convenne partire della sopradetta città, ed ire verso quella parti or'era la gentil donna ch'era stata mia discesa, avvegnachè non tanto lontana fosse lo termine del mio andare, quanto ella era. E tuttochè io fossi alla compagna di molti, quan-

(1) Indignato.

(2) Questi ultimi due versi non alludono alla morta donzella, per cui fu scritto in Ballata, ma a Beatrice, secondo che Dante ha accennato nella prima cracciosa.

to alla vista, l'andare mi dispiaceva sì che quasi li sospiri non poteano dialogare l'angoscia che il cuore sentia, però ch'io mi difendeva dalla mia bestialdine. E però lo diletissimo Signore, il quale mi signoreggiava per virtù della gentilissima donna, nella mia imaginatione appa-
 re come peregrino leggermente vestito, e di villi drappi. Egli mi pareva schigottito, o guardava la terra, salvo che talvolta mi pareva che li suoi occhi si volgessero ad uno fiume bello, corrente e chiarissimo, il quale non già lungo questo cammino là ove io era. A me pareva che Amore mi chiuvesse e dicessimi queste parole: lo vengo da quella donna, la quale è stata lunga tua difesa, e so che il tuo rivivere non sarà; e però quel cuore ch'io ti feci avere da lei (1), io t'ho meco, e portolo a donna, la quale sarà tua difesa come questa era (e nonnullami sì ch'io la sentissi bene). Ma tut-
 toria di queste parole ch'io t'ho ragionate, se alcune ne dicessi, dille per modo che per loro non si discernesse lo simulato amore che hai mostrato a questa, o che ti converrà mostrare ad altri. E dette queste parole, disparve tol-
 ta questa mia imaginatione subitamente, per la grandissima parte che mi pareva ch'Amore mi desse di sé: e quasi cambiato nella vista mia cavalcò quel giorno petoso molto, e ac-
 compagno da molti sospiri. Appresso lo gior-
 no (2) cominciò questa Senetta:

Cavalcando l'altr'ier per un cammino
 Petoso dall'andar che mi agraia,

(1) Da lei, cioè preso di lei.

(2) Cioè, appresso quello giorno.

Trovai Amore in mezzo della via
 In abito leggiadro di peregrino.
 Nella sembianza mi parca maschino (1);
 Come avesse perduto signora,
 E sospirando pensoso venia,
 Per non veder la gente, a capo chino.
 Quando mi vide, mi chiamò per nome,
 E disse: lo regno di lontano parte,
 Ov'era lo tuo cor per mio volere,
 E recole a servir nova piacere (2).

Allora presi di lui sì gran parte,
 Ch'egli disparve, e non m'accorsi come.
 Questo Sonetto ha tre parti. Nella prima
 parte dico siccome lo trovai Amore, e qual
 mi parca: nella seconda dico quello ch'egli
 mi disse, dov'egli non compiutamente, per
 tema ch'io avea di disovverire lo mio segreto;
 nella terza dico com' egli disparve. La se-
 conda comincia quivvi: Quando mi vide; la
 terza quivvi: Allora presi.

Appresso la mia tornata, mi misi a cercare
 di questa donna, che lo mio signore m'avea no-
 minata nel comunio de' sospiri. Ed acciocchè
 il mio parlare sia più breve, dico che in poco
 tempo la feci mia difesa tanto, che troppa gen-
 te ne ragionava oltre li termini della cortesia;

(1) *Maschino*, stro. Così nel C. IX, v. 43 dell'*Inf.* lo *maschino Della Regina dell'altro piano*. Così Inf. XXVIII, 19 ad altro.

(2) *Piacere*, qui vale *comunità, bellezza di forma*. Così nel Canto V, v. 104 dell'*Inf.* *Amor . . . mi prese del costui piacere sì forte, Che io. E un antico Poeta disse: Piacere (bellezza) di forma, dato per natura.*

onde molte fiate mi pensava duramente. E per questa ragione, cioè di questa soverchierosa voce, che pareva che m'infamasse vialomamente, quella gentilissima, la quale fu distruggitrice di tutti i vizi, e regina delle virtù, pensando per alcuna parte mi negò il suo dolcissimo salutare, nel quale stava tutta la mia beatitudine. Ed uccidendo alquanto del proposito presente, voglio dare ad intendere quello che il suo salutare in me virtuosamente operava. Dico che quando ella apparì da parte alcuna, per la speranza dell'ammirabile salute (1), nullo nemico mi rimanea, anzi mi giungea una fiamma di caritate, la quale mi faceva perdonare a chiunque m'aveva offeso: e chi allora m'avrebbe addimandato di cosa alcuna, la mia risposta sarebbe stata solamente d'amore con viso volto d'umiltà. E quando ella fosse alquanto propinqua al salutare, uno spirito d'Amore distruggendo tutti gli altri spiriti sensitivi, pingea fuori deboliti spiriti del viso (2), e dicea loro: „ Andate ad onorare la donna vostra „; ed egli si rimanea nel loco loro (3). E chi avesse voluto conoscere Amore, far lo poteva mirando lo tremore degli occhi miei. E quando questa gentilissima donna salutava, non che Amore fosse tal mezzo che potesse obliar-

(1) Salute per salute, *salutazione* è vista spesso volte da Dante in questo libro ed altrove. Così Guido da Sordaniapigna *Poi da mia parte da' mille salute d'ciascun te*. Così altri scrittori.

(2) Della vista, gli spiriti visivi.

(3) Cioè negli occhi.

heve a me la intollerabile bestitidine, ma egli quasi per soverchio di dolenza divenia tale, che lo mio corpo, lo quale era tutto sotto il suo reggimento, molte volte si movea come cosa greve lacinata: sicchè appare manifestamente, che nella sua salute (1) abitava la mia bestitidine: la quale molte volte passava e rendeva (2) la mia capacità.

Ora, tornando al proposito, dico che, poichè la mia bestitidine mi fa segna, mi giaceva tanto dolore, che partitomi dalle genti, in solinga parte andai a bagnare la terra d'amarissime lagrime: e poichè alquanto mi fu sollevato questo lagrimare, misimi nella mia camera là ove potea lamentarmi senza essere udito. E quivi chiamando misericordia alla donna della cortesia, e dicendo: „ Amore, ajuta il tuo fedele „ m'addormentai come un pargoletto battuto lagrimando. A vvenne quasi nel mezzo del mio dormire, che mi parsa vedere nella mia camera lungo me sedere un giovane vestito di bianchissime vestimenta, e parlando molto. Quanto alla vista sua mi riguardava là ov'io giaceva; e quando m'avea guardato alquanto, parevami che sospirando mi chiamasse, e dicessimi queste parole: *Fili mi, tempus est ut praeferamur similia nostra* (3). Allora mi parve ch'io l'avesse così,

(1) Nel di lei salute.

(2) Sovverchiava.

(3) Che se volesse dimostrarsi, debb' far credere alla gente che Dante fosse innocente non di Beatrice, ma d'altra fanciulla. Perchè tanto leggono

perocchè mi chiamava così come anni fate
nelli miei sonni m'avea già chiamata. E ri-
guardandolo mi parca che piangesse pietosa-
mente, e pareva che attendesse da me alcuna
parola: ond'io risolvendomi, cominciai a par-
lare così con esso: Signore della nobiltade (1),
perchè piangi tu? E quegli mi disse questa
parola: *Ego tanquam centrum circuli, cui
simili modo se habent circumferentiae par-
tes; tu autem non sic.* Allora passando alle
sue parole, mi parca, che mi avesse parlato
molto oscuro, sì che io mi sforzava di parlare,
e diceagli queste parole: Ch'è ciò, Signore,
che tu mi parli con tanta oscuritade? E quegli
mi disse in parole volgari: Non dimandar più
che utile ti sia (2). E però cominciai con lui
a ragionare della salute (3), la quale mi fu ne-
gata; e domandalo della esigione; onde in que-
sta guisa da lui mi fu risposto: Quelle nostre
Beatrice adia da certe persone, di te ragio-
nando, che te danno, la quale io ti nominai
nel sonetto de' sospiri, ricevan da te alcuna
noja. E però questa gentilissima, la quale è
contraria di tutte le noje non degnerà salutare

risoluto, ma non ne leva un senso sì chiaro come
della prima lezione che ha ritrovato nel Codice
Martelli.

(1) Signore della nobiltà, modo clericale, postilla
il Salvini, cioè *Signor nobile*; come poco sopra dis-
se della cortesia, cioè *domus cortis*.

(2) Cioè non dimandare più oltre di quello che
utile ti sia: modo alquanto.

(3) Del salute.

la tua persona, temendo non fosse noiosa (1). Onde conclusasi che veramente sia conosciuto per lei alquanto la tua segrete per lunga consuetudine, voglio che tu dica serie parole per rima, nelle quali tu comprenda la forza ch'io tegno sopra te per lei, e come tu fosti suo totalmente della tua puerizia: e di ciò ch'una testimonianza cuba, che l'ha; e come tu preghi lei che glie le dica: ed io, che sono quello, volentieri lo ne ragionerò; e per questo sentirà ella la tua volentade, la quale sentendo, conoscerà le parole degl'ingenui. Queste parole fa' che sieno quasi d'uno matto, sì che tu non parli a lei immediatamente, che non è degno. E non le mandare in parte alcuna senza me, onde potessio essere intese da lei, ma falle adornare di soave armonia, nella quale io sarò tutte le volte che farò mestiere. E dette queste parole, dispartì, e lo mio senso fu rotto. Ond'io ricordandomi, trovai che questa visione m'era apparsa nella sera ora del dì; e così che io uscissi di questa camera, proposi di fare una Ballata, nella quale seguitassi (2) ciò che l'mio Signore m'avea imposto, e f'vi questa Ballata.

Ballata, io v'è che tu ritorni Amore,
E con lui vadi a Madonna davanti,

(1) *Noiosa* in senso passivo, per noiosa, nella quale ch'essere usapò in senso passivo dolerare e puerile. Sicché appare che questi vocaboli sono di significato comune.

(2) *Seguitarsi*, cioè narrarsi seguitamente, ed elencarsi.

Sicchè la scusa mio, la qual tu canti,
 Ragioni poi con lei la mio Signore (1).
 Tu vai, Ballata, al corteggiamento,
 Che senza compagnia
 Dovresti in tutte parti avere ardore;
 Ma se tu vuoi andar sicuramente,
 Ritorna l'Amor pria,
 Chè forse non è buon senza lui gire;
 Perocchè quella, che ti debbe udire,
 Se, com'io credo, è liver di me adirata,
 E tu di lui non fossi accompagnata,
 Leggeramente ti faria dinotare.
 Con dolce suono, quando m' con lei,
 Comincia este parole,
 Appresso ch'averai chiesta pietate:
 Madonna, quegli che mi manda a voi (2),
 Quando vi piace, vuole,
 Sed (3) egli ha senso, che la m'intendiate.
 Amore è quel che per vostra beltate
 Lo fece, come vuol, vista cangiare:
 Dunque, perchè gli fece altra guardare,
 Pensatei voi, dacchè n'non mette l'core (4).

(1) Intendi: Sicchè la mia scusa, la quale da te, o Ballata, si espone col versi, sia posata con lei (cioè con la mia donna) ragionata verbalmente dal mio Signore (vale a dire da Amore).

(2) Fai la luogo di voi, per la rima, come noi, noi ec. in luogo di noi, noi ec.

(3) Sed, se, come noi, ched ec., aggiustarsi la consonante *s* per la giusta misura del verso, e per evitare la durezza nell'incontro di due vocali. Si rinvia frequentemente negli antichi Poeti.

(4) Semplici Amore è quel che a motivo della vostra beltà fa a sua voglia cangiare a Dante la vista,

Dille: Madonna, la tua core è stato
 Con sì fermata fede,
 Ch'a voi servir lo presta (1) ogni pensiero:
 Tanto la vostra, e così non s'è smagato (2).
 Sed ella non tel crede,
 Di' che domandi Amore, che ne sa 'l vero;
 Ed ella fine falle noni preghiero,
 Le perdonare se le fosse a noia,
 Che mi comandi per meo ch'io noia,
 E vedrassi obbidite al servitore.
 E di' a colui (3) ch'è d'ogni pietà chiara,
 Avanti che sdonaci (4),
 Chè le saprà contar mia region buona.
 Per grazia della mia nota nuova (5)

vole a dire, fa a voi voglia diriger a Dante lo sguardo. E il perchè Amore fece a Dante guardare altra femmina, il potete dunque immaginare da per voi, dacchè sapete ch'ei non sentì il core. E riterrete che quello fu uno stringimento per celare altrui l'affetto che per voi nasce nel seno.

(1) Lo presta, lo fa presto a sollecito, lo presta, lo presta.

(2) Smagato, smarrito, perduto, a viene, secondo il Salvini, dallo spagnuolo *desmayado*.

(3) A colui, cioè ad Amore.

(4) *Donaci che donaci*, avanti che si levì d'appresso a Madonna. *Sdonare*, partirsi da donna, come *dissonare* intrattenersi con donna; né qui vale *ammonarci* come definisce il Vocabolario, e come dice il Bizziani.

(5) Cioè la grazia della mia nuova poesia, delle mie novi rime. Le parole *Per grazia* son a lo bel sembrante pace (v. 18), non quelle che per comando del Poeta, la Ballata dee dire ad Amore, avanti che si levì d'appresso a Madonna.

Rimanti qui con lei,
E del tuo serco ciò che vuoi ragione;
E s'ella per tuo prego gli perdona,
Fa' che gli anconi in bel semblante pace.
Gentil Ballata mia, quando ti piace,
Maori in tal punto, che to n'aggi onore.

Questa Ballata in tre parti si divide. Nella prima dico a lei or' ella vada, e confortola perocchè (1) vada più sicura; e dico nella cui compagnia si metta se vuole sicuramente andare, e senza pericolo alcuna. Nella seconda dico quello, che a lei s'appartiene di fare intendere. Nella terza la licenzio del gire quando vuole, raccomandando lo suo movimento nelle braccia della fortuna. La seconda parte comincia quivi: Con dolce nome. La terza quivi: Gentil Ballata. Potrebbe gid l'uomo opporre contra me e dire, che non sapessi a cui fare il mio parlare in seconda persona, perocchè la ballata non è altro che queste parole ch'io parlo: e però dico che queste dubbio lo lo iurando salvare e dichiarare in questo libello ancora in parte più dubbia: ed allora intenda chi qui dubbia, o chi qui volente opporre in questo modo.

Appresso questa soprascritta visione, secondo già detto le parole che Amore m'avea imposto di dire, m'incominciarono molti e diversi penamenti a combattere, e a tentare ciascuno quasi indefinibilmente: tre' quali penamenti quattro m'ingovernavano più il riposo della vita. L'uno de' quali era questo: buona è

(1) Perocchè qui tale afflicto.

la signoria d'Amore, perocchè tra le intelligenze del suo fedele da tutte le vili cose. L'altro era questo: non buona è la signoria d'Amore, perocchè quanto lo suo fedele più fede gli porta, tanto più gravi e dolorosi posti gli conviene passare. L'altro era questo: Lo nome d'Amore è sì dolce a udire, che impossibile mi pare, che la sua operazione sia nelle più cose altro che dolce, conciosiacosachè i nomi seguitino le nominate cose, siccome è scritto: *Nomina sunt consequentia rerum*. Lo quarto era questo: La donna per cui Amore ti stringe così, non è come le altre donne, che leggermente si muove del suo cuore. E ciascuno mi combatte tanto, che mi facesse stare come colui, che non sa per qual via pigli il suo cammino, e che vuole andare, e non sa onde si vada. E se io pensava di voler cercare non comune via di costoro, cioè là ove tutti si accordassero, questa via era molto inimica verso di me, cioè di chiamare e mettermi nella braccia della pietà. Ed in questo stato dimorando, mi giunse volentà di scriveme parole rimate, e dissi allora questo Sonetto:

Tutti li miei pensier parlan d'Amore,
Ed hanno in lor sì gran varietà,
Ch'altro mi fa voler sua potestate,
Altro volle ragione il suo valore:
Altro sperando m'apporta dolore (1),
Altro pianger mi fa spesso fiato;
E sol ricordano in chieder pietate,
Tremando di paura ch'è nel core:

(1) Dolenza.

Ond'io non so da qual materia prenda;
E varrò dire, e non so ch'io mi dica;
Così mi trovo in azzurra erranza.
E se con tutti vo' fare accordanza (1),
Contentami chiamar la mia nemica,
Madonna la Pietà, che mi difenda.

Questo Sonetto in quattro parti si può dividere. Nella prima dico e propongo, che tutti i miei pensieri sono d'Amore. Nella seconda dico, che sonq diversi, e narro la loro diversità. Nella terza dico in che tutti pare che s'accordino. Nella quarta dico che volendo dire d'Amore, non so da quale pigli materia; e se la voglio pigliare da tutti, conviene che io chiami la mia nemica, madonna la Pietà. Dico Madonna, quasi per indegno modo di parlare. La seconda comincia quivi: Ed hanno in lor. La terza: E voi s'accorden. La quarta: Ond'io.

Appresso le battaglie delli diversi pensieri, avviene, che questa gentilissima viene in parte ove molte donne gentili erano adunate; alle qual parte lo fu condotto per amica persona, credendosi fare a me gran piacere in quanto mi menava là ove tante donne mostravano le loro bellezze. Ond'io quasi non aspetta a che fossi incerto, e fidandomi nella persona, la quale un mio amico all'estremità della vita condotta aveva, dissi: Perché sono voi venuti a queste donne? Allora quegli mi disse: Per fare sì ch'

(1) Accordanza, aranza, accordo, errore. Questo desinenza in aza è molto frequente ne' nostri antichi poeti.

elle sieno degnamente servite. E lo vero è che adunate quivi erano alla compagnia d'una gentil donna, che disposta era lo giorno (1); e però secondo l'usanza della sopradetta cittade, convenivache le facessero compagnia nel primo sedere alla mensa che facea nella magione del suo novello sposo. Sì che io credendomi far il piacere di questo amico, proposi di stare al servizio delle donne nella sua compagnia. E nel fine del mio proponimento mi parve sentire un mirabile tremore incominciare nel mio petto dalla sinistra parte, e stendermi di subito per tutte le parti del mio corpo. Allora dico che poggiai la mia persona similatamente ad una pittura, la quale circondava questa magione; e temendo non altri si fosse accorto del mio tremare, levai gli occhi, e mirando le donne, vidi tra loro la gentilissima Beatrice. Allora furono sì distratti li miei spiriti per la forza che Amore preso veggendosi in tanta propinquitate alla gentilissima donna, che non mi rimase la vita più che gli spiriti del vino, ed ancor questirimasero fuori de' loro strumenti, perocchè Amore volse stare nel loro nobilissimo luogo per vedere la mirabile donna: e avvegna ch'io fossi altro che prima, molto mi doleva di questi spiritelli che si lamentavano forte, e dicevano: Se questi non ci infulgorassero (2) così fuori del nostro luogo, noi potremmo stare a

(1) *Lo giorno, quel giorno*, con' ho avvertito più sopra.

(2) *Cacciassero velocemente, a guisa di fulgore.*

vedere le meraviglie di queste donne così come stanno gli altri nostri pari. Io dico, che molte di queste donne, accorgendosi della mia trasfigurazione, si cominciaro a meravigliare; e ragionando si gabberano di me con questa gentilezza: onde l'ingenuo amico di buona fede mi prese per la mano, e tirandomi fuori della veduta di queste donne, midossandò, che in avrei. Allora riposto alquanto, e risarti li morti spiriti miei, e li discepoli viventi alle loro possessioni, dissi a questo mio amico queste parole: lo ho tenuti i piedi in quella parte delle vite, di là della quale non si può ire più per intendimento di ritornare. E partecolai da lui, mi ritornai nelle camera delle lagrime, nelle quale piangendo e vergognandomi, fra me stesso dicea: Se questa donna sapesse la mia condizione, in non credo, che così gabbaue la mia persona, anzi credo che molta pietà ne le verrebbe. E in questo punto stando, proposi di dir parole, nelle quali a lei parlando significassi la cagione del mio trasfiguramento, e dissi che io so bene ch'ella non è saputa (1), e che se fosse saputa, io credo che pietà ne giungerebbe altrui: e proposi di dirle, desiderando chò venissero per avveduta nella mia audienza; e allora dissi questo Sonetto:

Con l'altre donne mia vista gabbate (2),
E non pensate, donna, onde si tocca
Ch'io vi ramembri al ligam tocca

(1) Non è consapevole, non ha cognizione di ciò

(2) Insieme alle altre donne, voi gabbate il mio aspetto.

Quando riguardo la vostra beltate,
Se lo avverta, non potria pietate
Tener più contra me l'usata prova (1),
Ch'Amor quando al presso a voi m'è trova
Prende baldanza a tanta sicortate,
Che fiero (2) tra'miei spiriti puerosi,
E quale uccide, a qual pinga di fuoco,
Stoch'ei solo rimane a veder voi
Ond'io mi cangio in figura d'altra;
Ma non sì ch'io non senta bene allora
Gli guai de' disuocciati tormentosi (3).

Questo Sonetto non divido in parti, perchè la divisione non si fa se non per aprire la sentenza della cosa divina: onde, conciosimachè per la ragionata capione assai sia manifesto, non ha mestieri di divisione. Fero è che tra le parole ove si manifesta la capione di questo Sonetto si trovano dubbiose parole; cioè quando dico ch'Amore uccide tutti i miei spiriti, e li vivi rimangono in vita, salvo che fuori degli strumenti loro. E questo dubbio è impossibile a risolvere a chi non fosse in simil grado fedele d'Amore; ed a coloro che vi sono è manifesto ciò che solverebbe le dubbiose parole: e però non è bene a me dichiarare cotale dubitazione, acciocchè (4) lo solo parlare sarebbe indarno ovvero di supercheria.

Appreso la nuova trasfigurazione mi gioo:

(1) L'usata, la solita scortata.

(2) Che fiero, diventa fiero, inferisce contro i miei spiriti.

(3) Cioè: i guai tormentosi de' disuocciati spiriti.

(4) Acciocchè nel significato di perocchè.

se un sentimento forte, il quale poco si partia da me; anzi continuamente mi riprendea, ed era di cotale ragionamento: uccor! Possenchè tu pervieni a così reboherole vute quando tu se' presso di questa donna, perchè pur cerchi di vederla? Ecco che se tu fossi domandato da lei, che avresti tu da rispondere? ponendo che tu avessi libera ciascuna tua virtude (1), se quanto tu le rispondessi. Ed a questo rispondes un altro simile pensiero, e dicea: Se io non perdessi le mie virtudi, e fossi libero tanto ch' io potessi rispondere, io le direi, che sì tosto que'io immagino la sua mirabil bellezza, sì tosto mi giugne un desiderio di vederla, il quale è di tanta virtude, che uccide e distrugge nella mia memoria ciò che contra lei si poteva leggere; e però non mi ritraggono le passate passioni da cercare la veduta di costei. Ond'io usavo da cotali pensamientos proposi di dire certe parole, nelle quali accendendomi a lei di cotale ripretazione, parlai anche quelle che mi addiveneapresso di lei, e dissi questo Sonetto.

Ciò che m'incontra nella mente more

Quando vengo a veder voi bella gioja;

E quando vi son presso, io sento Amore

Che dice: fuggi, se 'l perir t'è noja (2).

Lo mio mostra le color del core,

Che tramortendo, ovunque può s'appoja (3).

(1) Virtude per potenza o facoltà dell'anima.

(2) Vale a dire, fuggi se non t'è a grado il rimanere qui morto.

(3) S' appoggia.

E per l'ebrietà, del gran tremore,
 Le pietre (1) per che gridin : *moja, moja.*
 Peccato fece (2) chi allor mi vede
 Se l'anima sbigottita non conforta,
 Sol dimostrando che di me gli doglia,
 Per la pietà, che 'l vostro gabbio erede (3),
 La qual si cria nella vista morta
 Degli occhi ch'hanno di lor morte voglia.

Questo Sonetto si divide in due parti. Nella prima dico la cagione, per che non mi tegno di gire presso a questa donna : nella seconda dico quello che m'addirige per andare presso di lei, e comincia questa parte così : E quando vi son presso. E anche questa seconda parte si divide in cinque, secondo cinque diverse narrazioni : ché nella prima dico quella che Amore consigliato dalla ragione mi dice quando le son presso nella seconda manifesto lo stato del core per esempio del viso : nella terza dico nessuno ogni sicurezza mi vien meno : nella quarta dico, che pecca quegli che non mostra pietà di me acciocché (4) mi sarebbe alcun con-

(1) *Tremol* le pietre della parete, di quella battaglia, or' egli tramortendo s'appoggia. E. ciò che Dante dice quattro pagine sopra.

(2) *Rimprovero* a Beatrice, la quale a quell'epoca mostravasi insensibile all'affetto del Poeta.

(3) *Intendi* : Per l'anguina che l'anguina del vostro gabbio eredita, la qual anguina si crea nella vista moribonda degli occhi, che hanno voglia della propria lor morte, perchè son così che col guardare danno origine al loro morire.

(4) *Acciocchè* per *perchè* ecc.

fatto: nell'ultima dice perchè altri dovrebbe aver pietà, cioè per la pietosa vista (1) che negli occhi mi giunge, la qual vista pietosa è distrutta, cioè non pare altrui, per lo gabbare di questa donna, la quale trae a sua simile operazione coloro che forse vedrebbero questa pietà. La seconda parte comincia quivi: La viso mostra; la terza: E per l'ebrietà; la quarta: Peccato face; la quinta: Per la pietà.

Appreso ciò che io dissi, questo Sonetto mi mosse non volontà di dire anche parole nelle quali dicessi quattro cose ancora sopra il mio stato, le quali non mi pareva che fossero manifestate ancora per me. La prima delle quali si è che molte volte lo mi dolse, quando la mia memoria moveva la fantasia ad immaginare quale Amor mi facea: la seconda si è, che Amor sparse volte di subito m'assalia sì forte che a me non rimaneva altro di vita se non un pensiero che parlava della mia donna: la terza si è che quando questa botteglia d'Amore mi pagava così, lo mi movea quasi disamorito tutto per veder questa donna, credendo che mi difendesse la sua veduta da questa botteglia, dimenticando quello che per appropinquare a tanta gentilezza m'addirvenia: la quarta si è come quel veduto non solamente non mi difendea, ma finalmente disconfiggea la mia poca vita; e però dissi questo Sonetto:

(1) Pietosa vista per angoscia; ed in simile significato adopra pure il vocabolo pietà, cinque versi più sotto.

Spesso fate venirmi alla mente

L'oscura qualità (1) ch'Amor mi dona;

E vienmiene pietà sì, che arvente

lo dico: lasso! ardesse egli e persona?

Ch'amor m'assale subitamente (2)

Sì che la vita quasi m'abbandona:

Campami un spirto vivo (3) solamente,

E quel rimaa, perchè di voi ragiona.

Poichè mi sfiora, che mi voglio aliaro;

E così morto e d'ogni valor voto,

Veggio a vedervi, credendo guarire:

E se lo levo gli occhi per guardare,

Nel cor mi s'incammina un terremoto,

Che fa da' polsi l'anima partire.

Questo Sonetto si divide in quattro parti, secondo che quattro cose sono in esso narrate: e perocchè sono esse ragionate di sopra, non m'intrametto (4) se non di distinguere le parti per li loro cominciamenti: onde dico che la seconda parte comincia così: Ch'Amor; la terza quivi: Poichè mi sfiora; la quarta: E se lo levo.

Poichè io dissi questi tre Sonetti, ne' quali parlai a questa Donna, però che fare narratori di tutto quasi lo mio stato, credimi tacere, perocchè mi pare avere di me assai manifestato. Arreghachè sempre poi taceasi di dire a lei, e me convenne ripigliare materia

(1) Oscura ha qui il significato d'angustiosa. Così nel Son. XVII la qualità della mia vita oscura.

(2) Improvvisamente.

(3) Cioè: resta in me vivo solamente uno spirto.

(4) Non m'impaccio, non mi dò pensiero.

novi e più nobile che la passata. E perchè la cagione della nova materia è dilettevole a udire, la dirò quanto potrò più brevemente.

Conciosiacoschè per la vista mia molte persone avevano compreso lo segreto del mio cuore, certe donne le quali adunate s' erano dilettandosi l'una nella compagnia dell' altra, sapeano bene lo mio cuore, perchè ciascuna di loro era stata e molto mio sconfitta. Ed io passando presso di loro, fuggendo dalle fortune amate, fui chiamato da una di queste gentili donne. Quella che m' aveva chiamato era di molto leggiadro parlare; sìchè quando io fui giunto d' innanzi a loro, e vidi bene che la mia gentilissima donna non era con esse, resistendomi le salutai, e domandai che piacere loro. Le donne erano molte, tra le quali n' aveva certe che si rideano tra loro. Altre v' erano che guardavano aspettando che io dovessi dire. Altre v' erano che parlavano tra loro, delle quali una volgendo gli occhi verso me, e chiamandomi per nome, disse queste parole: A che fine sei tu questa tua donna, poichè tu non puoi la sua presenza sostenere? Dilloci, chè certo il fine di cotale amore conviene che sia noiosissimo. E poichè m' ebbe dette queste parole, non solamente ella, ma tutte le altre cominciaro ad attendere in vista la mia risposta. Allora dissi loro queste parole: Madonna, lo fine del mio amore fu già il salute di questa donna, di cui voi forse intendete, ed in quello dimorava la beatitudine che era fine di tutti i miei desiderii. Ma poichè le piacque di negarlo a me,

Io mio signore Amore, la tua mercede (1), ha posta tutta la mia bestitudine in quello che non mi puote venir meno. Allora queste donne cominciaro a parlare tra loro; e siccome talor vedono cadere l'acqua mischiata di bella neve, così mi pareva vedere le loro parole mischiate di sospiri. E poichè alquanto ebbero parlato tra loro, mi disse anche questa donna, che prima m'avea parlato queste parole: Noi ti preghiamo, che tu ne dica ora sta questa tua bestitudine. Ed io rispondendole dissi cotanto: In quelle parole che lodano la donna mia. Ed ella rispose: Se tu ne dicessi vero, quelle parole che tu n'hai dette notificando la tua condizione, avresti tu operato con altro intendimento. Orsù io passando a queste parole, quasi vergognandomi mi partii da loro; e venia dicendo tra me medesimo: poichè è tanta bestitudine in quelle parole che lodano la mia donna, perchè altro parlare è stato il mio? E proposi di prendere per materia del mio parlare sempre mai quello che fosse loda di questo gentilissima; e pensando a ciò molto, pareami avere imposta troppo alla materia quanto a me, sicchè non ardia di cominciare; e così dimorai alquanto di con desiderio di dire e con paura di cominciare. Avveane poi che passando per un cammino, lungo il quale correva un rio molto chiaro d'onde, giunsi a me tanta volontà di dire, che cominciai a pensare (2) il modo ch'io tenevi; e

(1) Cioè, per tua mercede.

(2) Pensare molto attivamente, quasi pensare. Anche il Condillio dice che pensare vale quasi partire,

penso che parlare di lei non si conveniva se non che io parlassi a donna in seconda persona; e non ad ogni donna, ma solamente a coloro che sono gentili, e non sono pure femmine (1). Allora dico che la mia lingua parlò quasi come per se stessa mores, e disse: *Donne ch'avete intelletto d'amore*. Queste parole io riposi nella mente con grande letizia, pensando di prenderle per mio cominciamento: onde poi ritornato alla sopradetta cittade, e pensando alquanto di, cominciai una Canzone con questo cominciamento ordinato nel modo che si vedrà di sotto nella sua divisione. La Canzone comincia così:

Donne ch'avete intelletto d'amore (2),
 Io vo' con voi della mia donna dire,
 Non peroh'io creda sua laude finire,
 Ma ragionar per isfogar la mente.
 Io dico che pensando (3) il suo valore,
 Amor sì dolce mi si fa sentire,
 Che s'io allora non perdessi ordine,
 Farei parlando innamorar la gente:
 Ed io non vo'parlar sì altamente
 Che divenissi per temenza vile (4);

metafora che aprisce con molta proprietà l'atto del conferenziare richiesto. Dante l'adopera attivamente più volte.

(1) Cioè: non sono femmine dotate soltanto delle comuni e ordinarie qualità.

(2) Intelligenza, cognizione d'amore.

(3) *F.* la mente (1) della *pag.* antecedente.

(4) Entradi. Ed io non vo' cimentarmi a parlare di lei sì altamente, che poi divenissi vile, cioè abbandonarsi l'impeto, per timore d'uscirvi troppo inaspettato.

Ma tratterò del suo stato gentile,
 A rispetto di lei, leggermente;
 Donne e Donzelle amorose, con lui,
 Chè non è cosa da parlarne altrui.
 Angelo clama in divino intelletto (1),
 E dice: Sire, nel mondo si vede
 Maraviglia nell'atto, che procede
 Da un'anima che fra queste risplende.
 Lo Cielo che non have altro diletto,
 Che d'aver lei, al suo Signor la chiede,
 E ciascun Santo ne grida mercede (2).
 Sola pietà nostra parte difende,
 Chè parla Dio, che di Madonna intende:
 Diletti miei, or soffrite in pace
 Che vostra speme sia quanto mi piace
 Là or'è alcu che perder lei s'attende,
 E che darè nell'Inferno s'maltrattè;
 Io vidi la speranza de' beati.
 Madonna è desolata in l'alto cielo;
 Or vo' di sua virtù farvi sapere:
 Dice: qual vuol gentil donna parere
 Vada con lei; chè quando va per via,
 Gitta ne' cor villani Amore un gelo,
 Perchè ogai lor pensiero agghiaccia e pere;
 E qual soffrisse di starla a vedere
 Diverrìa nobil cosa, e si morria;
 E quando trova alcu che degno sia
 Di veder lei, quei prova sua virtute;
 Chè gli additica ciò che gli dà salute,
 E sì l'umilia, che ogni offesa oblia:
 Ancor le ha Dio per maggior grazie dato,

(1) Esclama in un linguaggio divino.

(2) Gridando una domanda la grazie.

Che non può mai fare chi se ha parlato.
 Dice di lei Amor: cosa mortale
 Come esser puote sì «dora» e parà?
 Poi la riguarda, e fra se stesso gl'ha,
 Che Dio ne intende di far con «ora»!
 Color di perle quasi infornate (1), quide
 Corrisce a donna «err», non fàr misura:
 Ella è quanto di ben può far natura;
 Per esempio di lei beltà si prova (2).
 Degli occhi suoi, comecch'ella gli misura,
 Essono spiriti d'amore infiammati,
 Che fieron gli occhi a qual (3) che «ellor» gli guati,
 E passa sì che l'cor cir-cun «trova»;
 Voi le vedete Amor plato nel viso,
 Ovi non puote alcun mirarla suo.
 Canzone, io so che tu giri parlando
 A donne «mai», quando t'arrò avanzata (4):
 Or t'«ammonisco», perchè io t'ho «alligata»
 Per «figliuola» d'amor giovane e piena (5),

(1) *Infiammare per prendre forza, scintille. Fac-
 tosi: Ella ha il volto d'un color quasi di perle,
 vale a dire d'un color pallido, quale si convienne
 avere a donna gentile, non però pallido «sua» di
 natura. E che il volto di Beatrice fure d'un color
 pallido, lo ripete l'Autore presso le sue di questo
 Libro in quel periodo che comincia: Orunque quan-
 to donna mi vola, etc.*

(2) Per confronto di lei si prova le bellezze, se
 ne fa esperienza. — Guido Guinicelli disse:

Il vostro viso di à gran lumera,

Che non è donna ch'aggia in se beltate,

Che a voi davanti non s'oculi in «era».

(3) A chiunque.

(4) Inviata, mandata.

(5) Dama, modesta.

Che dove giungi io dichì pregando :
Insegnatemi glie / che son mandata
A quello, di cui loda io sono creata :
E se non vogli andar, s'alcuna vana,
Non ritorni (1) ove sia gente villana :
Insegnati, se puoi d'esser palese
Solo con donna, o con uomo cortese,
Che ti menano per la via tortosa (2).
Tu trovatal Aior non esso lei ;
Raccomandami a lor come tu dei.

Questa Canzone acciocchè sia meglio intesa, la dividerò più artificialmente, che le altre cose di sopra, e però ne fo tre parti. La prima parte è principio delle seguenti parole; la seconda è lo intento trattato (3); la terza è quasi una servigiata (4) delle precedenti parole. La seconda comincia quindi: *Angelo elan*; la terza quindi: *Canzone io so*. La prima parte si divide in quattro: nella prima dico a cui dir voglio della mia donna, e perchè io voglio dir; nella seconda dico quale mi pare a me stesso quando d'io penso lo novellare, e come io dirai se non perdesi l'ardimento; nella terza dico come credo dire acciocchè io non sia impedito da viltà; nella quarta ridicendo ancora a cui intendo di dire, dico la ragione per che dica loro. La seconda comincia quindi:

(1) Non fermarti.

(2) Spedita, breve.

(3) L'argomento da me inteso, di cui ho inteso trattare.

(4) Serva, o come dico più basso, ancella.

vi: lo dico; la terza quivi: Ed io non vo' parlar; la quarta quivi: Donne e donzelle. Poi quando dico Angelo chiamo, comincio a trattare di questa Donna; e dividesi questa parte in due. Nella prima dico che di lei si comprende in cielo; nella seconda dico che di lei si comprende in terra, quivi: Madonna è donata. Questa seconda parte si divide in due; che nella prima dico di lei quanto dalla parte della nobiltà della sua anima, narrando alcune delle sue virtù che dalla sua anima procedeano; nella seconda dico di lei quanto dalla parte della nobiltà del suo corpo, narrando alcune delle sue bellezze, quivi: Dio di lei Amore. Questa seconda parte si divide in due; che nella prima dico d'alcune bellezze che sono secondo tutta la persona; nella seconda dico d'alcune bellezze che sono secondo determinata parte della persona, quivi: Degli occhi suoi. Questa seconda parte si divide in due; che nell'una dico degli occhi che sono principio d'Amore; nella seconda dico della bocca ch'è fine d'Amore. Ed acciocchè quinci si levì ogni vizioso pensiero, ricordisi chi legge, che di sopra è scritto che il saluto di questa donna, lo quale era della operazione della sua bocca, fa fine de' miei desiderii, mentre che io lo potea ricevere. Paccia quando dico: Canzone, io so, aggiunge una stanza quasi come antecella delle altre, nella quale dico quello che da questa mia Canzone desidero. E perocchè quest'ultima parte è liore ad in-

scadere, non cui travaglio di più divisioni. Dico bene, che a più aprire lo intendimento di questa Canzone si converrebbe usare più minute divisioni; ma tuttavia chi non è di tanto ingegno che per queste che son fatte la possa intendere, a me non dispiace se la mi lascia stare; ch'è certo lo devo d'aver a troppi comunicato il mio intendimento, pur per queste divisioni che fanno meno, s'egli avvenisse, che molti la potessero usare.

Appreso che questa Canzone fu alquanto divulgata fra le genti, conciosamentechè alcuno amico l'udisse, volentè lo mossi a pregare me, che io gli dovessi dire che è Amore, avendo forse per le usite parole speranza di me oltrechè degna. Quod'io pensando che appreso di cotai trattati (1), bello era trattare alcuna cosa d'Amore, e pensando che l'amico era da servire, proposi di dire parole nelle quali trattassi d'Amore, e dissi allora questo Sonetto:

Amore e cor gentil sono una cosa

Si com' il Saggio in suo ditato pose (2);

E così senza l'un l'altro esser oia,

(1) Citava trattato la precedente Canzone, perchè tratta in essa delle lodi di Beatrice.

(2) Cioè: sì come il Poeta pose nel suo scritto, nel suo temperamento. Saggio per poeta si trova più volte in Dante, e negli altri antichi Rimatori, e questi, ch'è qui dall'autore citato, si è Guido Guinicelli, il quale cominciò una sua Canzone così: *Al cor gentil ripara sempre amore co-*

Com'alma rational senza ragione.
 Fagli natura quando è amorosa
 Amor per sè e 'l cor per sua ragione;
 Dentro alla qual dormendo si riposa
 Talvolta breve e tal lunga stagione.
 Beltate appare in saggia donna poi
 Che piace agli occhi, sì che dentro al core
 Nasce un desio della cosa piacente:
 E tanto dura talora in costui,
 Che fa svegliar lo spirito d'Amore:
 E simil fece in donna uomo valente.

Questo Sonetto si divide in due parti. Nella prima dico di lui in quanto è in potenza; nella seconda dico di lei in quanto di potenza si riduce in atto. La seconda comincia quivi: Beltate appare. La prima si divide in due: nella prima dico in che soggetto sia questa potenza; nella seconda dico come questo soggetto e questa potenza sieno prodotti insieme, e come l'uno guardi l'altro, come forma materia (1). La seconda comincia quivi: Fagli natura. Poi quando dico: Beltate appare, dico come questa potenza si riduce in atto; e prima come si riduce in uomo, poi come si riduce in donna, quivi: E simil fece in donna.

Poichè trattai d'Amore nella sopradetta rima, venni volentà di dire anche in lode di questa gentilissima parole, per le quali io mostrai come si sveglia per lei quest'amore, e come non solamente lo sveglia la ore dorme,

(1) *Intellectus*: E come l'anima obbedisce all'altro, nella guisa che la materia obbedisce alla forma.

ma là ove non è in potenza, elle mirabilmente operando lo fa venire; e disse allora questo Sonetto.

Negli occhi porta la mia donna Amore,
Per che n' la gentil ciò ch' ella mira;
Or' ella posa, e già non ver lei si gira,
E cui saluta fa tremar lo core.

Si che baciando il viso tutto muore (1),
E d'ogni suo difetto allor sospira (2);
Fugge davanti a lei superbia ed ira:
Ajutatemi, donna, a farle onore.

Ogni dolcezza, ogni pensiero uelle
Nasce nel core a chi parlar la sente,
Ond' è lento chi prima la vide.

Quel ch' ella par quando un poco sorride
Non si può dir né tacere a mente:
Si è nato miracolo e gentile.

Questo Sonetto ha tre parti. Nella prima dico siccome questa donna riduce in alto questo potenza secondo la nobilissima parte degli occhi suoi; e nella terza dico questo medesimo, secondo la nobilissima parte della sua bocca. E intra queste due parti ha una particella ch' è quasi domandatrice d'ajuto alla precedente parte ed alla seguita, e comincia così: Ajutatemi,

(1) Diventa pallido, morto

(2) Sospirare qui vale pentirsi, aver dolore, depulchra dal cetero è evidente che non sta ne per desiderare né per mandar respiri, che sono i soli due sensi assegnatigli dal Vocabolario. Simile significato sembra avere nella traduzione del Salmo I, v. 3: *Ma per balgno mi a chi respira.*

dolce. La terza comincia quivi : Ogni dol-
cenza. La prima si divide in tre ; che nella
prima dico come virtuosamente fa gentile
ciò ch' ella vede ; e questo è tanto a dire
quanto adducere Amore in potenza là ove
non è. Nella seconda dico come riduce in
atto Amore ne' cuori di tutti coloro cui ve-
de. Nella terza dico quello che poi virtuo-
samente adopera ne' lor cuori. La seconda
comincia : Or' ella posa. La terza : E coi
salute. Quando poscia dico : Ajutatemi don-
ne, da ad intendere a cui la mia intenzio-
ne è di parlare, chiamando le donne che
mi ajutino ad operare costei. Poi quando
dico : Ogni dolenza, dico quel medesimo
ch' è detto nella prima parte, secondo due
atti della sua bocca, uno de' quali è il suo
dolcissimo parlare, e l' altro lo suo mira-
bile riso ; salvo che non dico di questo ul-
timo come adoperi ne' cuori altrui, perchè
la memoria non può ritener lui, nè sue
operazioni.

Appresso ciò non molti di passati, siccome
 piacque al glorioso Sire, lo quale non negò
 la morte a se, colui ch' era stato genitore di
 tanta meraviglia, quanto si vedeva ch' era
 quella nobilissima Beatrice, di questa vita
 passando se ne gio alla gloria eterna veracem-
 ente. Onde, conciosiochè costei partisse sì
 dolerosa a coloro che rimangono, e sono stati
 amici di colui che se ne va, e sulla sia così in-
 tima e mista come quella da buon padre a buon
 figliuolo, e da buon figliuolo a buon padre ;
 e questa donna fosse in altissimo grado di bon-

tade, e la sua padre (siccome da molti si crede, e vero è) fosse buono in alto grado, manifestò che questa donna fu amarissimamente piena di dolore. E conciosiacchè, secondo l' usanza della sopradetta cittade, donne con donne, ed uomini con uomini si danino a cotale tristitia, molte donne s' addolorarolla ove questa Beatrice piangesse pietosamente: ond' io veggendo ritornare alquanto donne da lei, udii lor dire parole di questa gentilissima, com' ella si lamentava. Tra le quali parole udii come dicevano: certo ella piange sì che qual (1) la mirasse dovrebbe morire di pietade. Allora trapassarono queste donne, ed io rimasi in tanta tristitia, che alcune lagrime talor bagnava le mie guocce, ond' io mi ricopria con panni spesso volte le mani agli occhi. E se non fosse ch' io attendea anche udire di lei (perocchè io era in luogo onde se giano la maggior parte delle donne che da lei si partiano), io non sarei osceso incontanente che (2) le lagrime m' avessero assalito. E però dimorando ancora nel medesimo luogo, donne anche passaro presso di me, le quali andavano ragionando tra loro queste parole: Chi dee mai esser lieta di noi, che avemo udito parlare questa donna così pietosamente? Appresso costoro, passarono altre che venieno dicendo: Questi che quivi è, piange nè più nè meno come se l' avesse veduta come noi l' avemo. Altre poi dicevano di

(1) Chi, chiunque.

(2) Subito che, appena che.

me: Vedi questo che non pare esso, tal è divenuto. E così pensando queste donne, udì parole di lei e di me in questo modo che detto è. Quà' io poi pensando, proposi di dire parole, scitocchè (1) degnamente avea cagione di dire, nelle quali io conchiudevi tutte ciò che udito avea da queste donne. E però che volentieri le avrei domandate se non mi fosse stata riprensione, presi materia di dire, come se io le avessi domandate, ed elle m'avessero risposto; e feci due Sonetti; che nel primo domando in quel modo che voglio al presente di domandare; nell'altro dico la loro risposta, pigliando ciò ch'io udì da loro, ricominciò il primo: *Fol che portate*; il secondo: *Se' tu colai*.

Voi che portate le sembianze umile
 Con gli occhi bassi mostrando dolore,
 Onde venite, ch'è 'l vostro colore,
 Per divenute di pietà (2) simile?
 Vedete voi nostra donna gentile,
 Segnata il viso di pietà d'Amore?
 Ditelmi, donne, che 'l mi dice il core;
 Perch'io vi veggio andar men'atto vile (3).
 E se venite da tanta pietate,
 Piacervi di restar qui meco alquanto;
 E chiochè sia di lei, voi mi celate.

(1) Chi, chiunque.

(2) Di pena, d'angoscia.

(3) Sem'atto vile, perchè, come ha detto di sopra, tornavano quasi ingentilite, nobilitate. E nobilità è contraria a villà.

Ch'io veggio gli occhi vostri ch'hanno pianto,
E veggiori tornar a sfigurate ,

Che 'l cor mi trema di vederne tanto.

Questo sonetto si divide in due parti. Nella prima chiama e domanda queste donne se vengono da lei, dicendo loro che io il credo, perchè tornano quasi ingentilite. Nella seconda le prego che mi dicano di lei, e la seconda comincia quivi: E se vuole.

Se' tu colui, ch'hai trattato s'avente

Di nostra donna, sei parlando a noi? (1)

Tu ramocigli alla voce ben lui;

Ma la figura ne per d'altra gente (2).

E perchè pungi tu sì coralmemente (3),

Che sei di te pietà venire altrui?

Volentà pianger lei, ch'è tu non puoi (4)

Fatto celar la dolorosa mente?

Lascia piangere a noi, e triste (5) andare;

E' la peccato chi mai ne conforta,

Che nel suo pianto l'ultimo parlare.

Elle ha nel viso le pietà sì scorte,

Che qual l'avesse volute mirare,

Saria dimossi a lei piangendo morto.

Questo sonetto ha quattro parti, secondo che quattro modi di parlare ebbro in lo-

(1) Parlando soltanto a noi, quando cioè si dirigenti la tua Canzone Donne ch' avete voi.

(2) Ne per d'altra gente, perchè tu nel così sfigurato dal dolore, ch'è assai difficile il riconoscerli.

(3) Di core.

(4) Non puoi. Lascia che si trova anche in altri majocchi Petri.

(5) Tristemente.

re⁽¹⁾ le donne per cui risponde. E parecchi di sopra sono assai manifesti, non mi tratto ⁽²⁾ di narrare la sentenza delle parti, e però le distinguo solamente. La seconda comincia così: E perchè piangi tu; la terza: Lascio piangere a noi; la quarta: Ell'ha nel viso.

Appreso ciò pochi dì, avvenne che in alcuna parte della mia persona mi giunse una dolorosa infermità, ond' io soffersi per molti dì amarissima pena, la quale mi condusse a tanta debolezza, che mi convenia stare come colato, i quali non si possono movere. Io dico che nel nono giorno sentendomi dolore intollerabile, giunse un pensiero, il quale era della mia donna. E quando ebbi pensato alquanto di lei, io ritornai ⁽³⁾ alle mie debilitate vite, e vedendo come leggero era lo sudore, ancora che non fosse, cominciai a piangere fra me stesso di tanta miseria: onde superando forte fra me medesimo dissi: Di necessità conviene che lo gentilissima Beatrice alcuna volta si muoja. E però mi giunse uno sì forte smarrimento, ch' io chiusi gli occhi e cominciai a travagliare come farmetica persona, ed imaginare io queto mudo: che nel conoscimento dell'errore che fece la mia fantasia, mi apparvero certi visi di donne scappigliate che mi dicono: Tu per morrai. E dopo queste donne, m' apparvero certi visi

(1) Tu di loro.

(2) Non m' impaccio, non mi do cura.

(3) Io ritornai, ritentandoli nel pensiero.

diversi (1) ed orribili a vedere, i quali mi dicevano: Tu se' morta. Così cominciando ad errare la mia fantasia, venni a quello che non sapea dove io fossi, e veder mi pareva donne andare scapigliate piangendo per via, meravigliosamente tristi, e pareami vedere il sole oscurare sì che le stelle si mostravano d'un colore che mi fece giudicare che piangeranno: e pareami che gli uccelli volando cadessero morti, e che fossero grandissimi terremoti. E meravigliandomi in cotale fantasia, e parentando assai, imaginai alcuno amico che mi venisse a dire: Or non sai? la tua mirabile donna è partita di questo secolo. Allora incominciai a piangere molto pietosamente, e non solamente piangea nella immaginazione, ma piangea con gli occhi, bagnandoli di vere lagrime. Io imaginava di guardare verso il cielo, e pareami vedere moltitudine di Angeli, i quali tornavano in uno ed stesso dinanzi loro una nebulletta bianchissima. A me pareva che questi Angeli cantassero gloriosamente, e le parole del loro canto mi pareva che fossero queste: *Osanna in excelsis*; ed altro non mi pareva udire. Allora mi pareva che il cuore or' era tanto suore mi dicesse: Vero è che morta giace la nostra donna. E per questo mi pareva andare per vedere la corpora nel quale era stata quella nobilissima e beata

(1) Diversi qui vale strani, come nell'Inf. c. 6. Cercare fero crudele e diverso, e c. 7. Entrarono già per una via diversa. Con il Sacchetti nella Nov. 37. nome di diversa natura.

animo. E fu sì forte la errante fantasia, che mi mostrò questa donna morta: e pareami che desse la coprisera la testa con un bianco velo: e pareami che la sua faccia avesse tante ripetute d'umiltade, che pareva che dicessi: lo sono a vedere lo principio della pace, in questa immaginazione mi giunse tanta umiltade per veder lei, che io chiamava la Morte, e dicea: Vieni a me, e non m'esser villana; perocchè tu sei esser gentile, in tal parte m'è stata: or vieni a me che molto ti desidero: tu vedi ch'io porto già lo tuo colore. E quando io avea veduto compiere tutti i dolorosi misterii (1) che alle corpora de' morti s'usano di fare, mi pareva tornare nella mia camera, e quivi mi pareva guardare verso il cielo; e sì forte era la mia immaginazione, che piangendo cominciò a dire con vera voce: O anima bellissima, com'è beato colui che ti vede! E dicendo queste parole con doloroso singulto di pianto, e chiamando la Morte che venisse a me, una donna giovane e gentile, la quale era lungo il mio letto, credendo che il mio pianto e le mie parole fossero lamenti per lo dolore della mia infermità, con grande paura cominciò a piangere; onde al-

(1) *Misterii* qui vale misterii, ufficii sacri, del Provinciale mortier, che valeva non solo dialogo, orazione, ma pur anco ufficio, ministero. Raimondo Feraldo: *Quel dire mazzar ai mortier?* (chi dirà meno e mortier?) Così il Sacchetti lo chiamò per malinconico e puerile, come se faccetta mortiero (l'acqua) di qualche suo parente.

tre donne, che per la camera erano, s'accorsero che io piangeva per lo pianto che vedevano fare a questa: onde facendo lei partire da me, la quale era meco di propinquissima sanguinità congiunta, elle si trassero verso me per interrogarmi, credendo che io sognassi, e diccammi: Non douter più e non ti sconfortare. E parlandomi così, cessò la forte fantasia entro quel punto ch'io volea dire: O Beatrice, benedetta sii tu. E già detto avea: O Beatrice... quando riscotolandomi apersi gli occhi, e vidi ch'io era ingannato; e con tutte ch'io chiamassi questo nome, la mia voce era sì rotta dal singulto del piangere, che queste donne non mi potevano intendere. Ed avvegna ch'io mi vergognavi molto, tuttavia per alcune ammonizioni d'amore mi rivolsi loro. E quando mi videro, cominciaro a dire: Quelli per uorto; e a dir fra loro: procuriam di confortarlo. Onde molte parole mi dicevano da confortarmi, e talora mi domandavano di che io avessi avuto paura. Ond'io essendo alquanto risconfortato, e scacciato il falso immaginare, risposi loro: Io vi dirò quello ch'ho avuto. Allora cominciandomi dal principio, fino alla fine dissi loro ciò che veduto avea, tacendo il nome di questa gentilissima. Onde io poi venuto di questa infermità, proposi di dir parole di questo che m'era avvenuto, perocchè mi pareva che fosse a moro- sa cosa e udire, e sì ne dissi questa *Cantare Donna pietosa e di novelle state* (1),

(1) Di giovanile età. *P.* la *disertazione* §. III.

Adorno assai di gentilezza umana ,
 Ch'era là ov' io chiamare spesso morte,
 Veggendo gli occhi miei pien di pietate (1)
 Ed ascoltando le parole vane (2),
 Si mosse con paura a pianger forte.
 Ed altre donne che si furò accorte
 Di me per quella che meco piangia ,
 Fecer lei partir via,
 Ed appressarsi per farmi sentire (3).
 Qual disse : non dormire ;
 E qual disse : perchè sì ti sconsorta ?
 Allor lasciai la nave fantasia ,
 Chiamando il nome della donna mia.
 Era la voce mie sì dolotosa ,
 E rotta sì dall'angoscia e dal pianto ,
 Ch'io solo intesi il nome nel mio core;
 E con tanta la vista vergognosa (4)
 Ch'era nel viso mio giunta estenta ,
 Mi fece verso lor volgere a morte :
 Egli era tale a veder mio colore ,
 Che fece ragionar di morte altrui (5).
 Del confortiam costui ,
 Pregher l'una l'altra amlemente ;
 E dicevan sovente :
 Che vedestà, che tu non hai valore ?
 E quando un poco confortato fui ,
 Io dissi donne, diestralo a voi.

(1) D'affanno, di dolore, come alla pag. 310 nota a.

(2) Vane di significato.

(3) S'appressavano per farmi ristare, vegliare.

(4) Disconsolante, apparso di vergogna.

(5) *Facendi*: il colore del mio volto era tale a vedersi, che faceva altrui ragionare di mia prossima morte.

Mentre io pensava (1) la mia fragil vita,
 E vedea l'ao durar com'è leggiero,
 Piansimi amor nel core ore di more;
 Per che l'anima mia fu sì amarrata,
 Che sospirando dicea nel pensiero:
 Ben coverrà, che la mia donna mora.
 Io presi tanto smarrimento allora,
 Che chiusi gli occhi vilmente girati;
 Ed era sì anagati (2)
 Gli spiriti miei, che ciascun giva errando:
 E poscia, immaginando (3),
 Di conoscenza e di verità facea,
 Vni di donne m'apparver crucciati,
 Che mi dicean: Morra' te pur, morrati (4).
 Poi vidi cose dubitose (5) molte
 Nel vano immaginare, or' lo entrai,
 Ed esser mi pareo non so in qual loco.
 E veder donne andar per via discolte (6),
 Qual lagrimando e qual trando gusi,
 Che di tristitia sottravan loco.
 Poi mi pareo vedere appoco appoco
 Turbar lo sole (7) ed apparir la stella (8),

(1) Pensare in significato attivo, come pare alla pag. 299 nota 1.

(2) Distratti, smarriti.

(3) Farneticando, vagellando.

(4) Morrati, contrazione di morrabi, si morirai.

(5) Pensose, piene di paura. Così fra l'incerto. Il mondo è dubbio.

(6) Scapigliate.

(7) Oscurarsi, tralasciata la particella *si*, come di frequente s'incontra negli antichi.

(8) La stella, similitudine, per le stelle, poi altre stelle. Così nel Convito, p. 277.

E pianger egli ed ella;
 Cader gli angelli volando per l' aere (1),
 E la terra tremare;
 Ed non m' apparve scolorito e fioco,
 Dicendomi: che fai? non sei novella?
 Morta è la donna tua, ch' era sì bella.
 Levavi gli occhi miei bagnati in pianti,
 E vedea che parean piogge di manna;
 Gli Angeli che tornavan suase in cielo,
 Ed una nuvoletta (2) avvan davanti,
 Dopo la qual gridavan tutti Quanna;
 E s' altro avvaner detto, e voi dirlo (3).
 Allor diceva Amor: più non ti celo;
 Vieni a veder nostra donna che giace.
 L' immaginar fallace
 Mi condusse a veder mia donna morta;
 E quando l' avea scorta,
 Vedeo che donna la correa d' un velo;
 Ed avea seco un' uiltà sì verace,
 Che pareo che dicesse: io sono in pecc. (4)
 Io diveniva nel dolor sì simile,
 Veggendo in lei tanta uniltà formata,
 Ch' io dicea: Morta, anzi dolce tiagno;
 Tu dei così esser così gentile
 Poichè tu se' nella mia donna stata (5).

(1) Contrazione di aere.

(2) Questa nuvoletta, s' immaginava Dante funzionando che fosse l'anima di Beatrice.

(3) Contrazione di dirlo.

(4) Così il Tasso, *Gerar.* XII, 58. *E in atto di morir lieto e vivace, dir pareo d'aprire il cielo; io vedo in pace.*

(5) Il Petrarca nel Trionfo della Morte, *Cap. I.*, v. ult. presuppone il concetto da questi due versi,

E dei esser pietoso e non disdegnar:
Vedi che sì desideroso veggo
D'esser de' tuoi, ch'io ti somiglio io solo (1).
Vieni, che l'cor ti chiede.
Poi mi partia, consumato ogni dolo,
E quando io era solo
Dicea guardando verso l'alta regno:
Beato, anima bella, chi ti vede.

Voi mi chiamate allor, vostra mercede (2).

Questa Canzone ha due parti. Nella prima dico parlando a indifferita persona, com' io fui levato d' una vana fantasia da certe donne, e come promisi loro di dirlo. Nella seconda dico, come io dissi a loro. La seconda comincia quivi: Mentr' io pensava. La prima parte si divide in due. Nella prima dico quello che certe donne, e che una sola di vero e fecero per la mia fantasia, quanto il dissi ch' io fui tornato in verace cognizione. Nella seconda dico quello che queste donne mi dissero, poich'io lasciai questo farneticare, e comincia quivi: Era la voce mia. Poesia quando dico: Mentr' io pensava, dico com' io dissi loro questa mia imaginazione, e intorno a ciò se due parti. Nella prima dico per ordine questa imaginazione: nella seconda dicen-

disse elegantemente: Morta bella pareo nel mio bel via.

(1) Veramente.

(2) Istradi: Voi allora, o donne, per la compassione che avrete di me, mi risvegliate del mio farneticare: e così terminò la visione.

do a che ora mi chiamaro, lo ringrazio
chiamando; e questa parte comincia quì-
vì: Voi mi chiamate.

Appresso questa vana imaginazione, avven-
ne un dì che sedendo io pensavo in alcuna
parte, ed io mi sentii cominciare un tumulto
nel core, così come s'io fossi stato presente
a questa donna. Allora dico che mi giunse
que imaginazione d'Amore che mi parve ve-
derlo venire da quella parte ove la mia do-
na stava; e pervenni che lietamente mi dispo-
si nel cor mio: Pensa di benedire lo dì ch'io
ti presi (1), perocchè tu lo dei fare. E certo
mi parve avere lo core così lieto, che mi
parve che non fusse lo core mio per la sua no-
va conditione. E poco dopo queste parole,
che l'Amore mi disse con la lingua d'Amore,
io vidi venire verso me una gentil donna, la
quale era di femora beltade, e fu già molto
donna di questo mio primo amico (2). E lo no-
me di questa donna era Giovanna, salvo che
per la sua beltade, secondo ch' altri crede,
imposto l'era nome Primavera, e così era chia-
mata. E appresso lei guardando vidi venire
la mirabile Beatrice. Queste donne andare
presso di me così l'una appresso l'altra, e
pervenni che Amore mi parlasse nel core, e
dicesse: Quella prima è nominata Primavera

(1) Ch'io t'innamorai. *Prendere per innamorare*. Così Inf. V, 104: *Mi prese del costui piacer sì* forte, ed altrove.

(2) Di Guido Cavalcanti, così lo avventito più sopra.

solo per questa venuta d'oggi: che io non lo impostore del nome: chiamarla Primavera, cioè prima vera, lo di che Beatrice si mostrerà dopo l'immaginazione del suo fedele. E se anco tuoli considerare lo primo nome suo, tanto è quanto dire Primavera, perchè lo suo nome Giovanni è da quel Giovanni, lo quale precedette la vera luce dicendo: *Ego sum claritas in debito: parate viam Domini*. Ed anche mi pare che mi dicesse questa altra cosa: E chi volente sottilmente considerare, quella Beatrice chiamerebbe Amore per molta simiglianza che ha meco. Ond' io ripensando, proposi di scrivervene per rima al primo mio amico (facendo certe parole le quali partano da teore) credendo io che ancora il suo cuore mirasse la beltà di questa Primavera gentile; e dissi questo Sonetto:

Io mi sentì' svegliar dentro dal core
 Uno spirto amoroso, che dormia;
 E poi vidi venir da lungi Amore,
 Allegro sì ch' appena si conosce (1);
 Dicendo: or pensa per di farmi onore,
 E 'n ch'essa parola sua ridia;
 E, poco stando meco 'l mio signore,
 Guardando in quella parte onde venia,
 Io vidi Monna (2) Vanna e Monna Elia

(1) Conosce per conosce, come più sotto ridia per ridea; desinenzia che s'incontra in altri antichi Poeti. Ita. da Lent. Quando si ridea; Fra Guittone Che 'l Dio d'aver faccia.

(2) Monna, accorciamento frequente di Madonna.

Venire inter la lea là or' io an,
 L'ane appressu dell' altra meraviglia.
 E sì come la mente mi ridice,
 Amor mi disse: Questa è Primavera,
 E quella ha nome Amor, sì mi somiglia.

Quinto Senetio ha molte parti; la prima delle quali dice come io mi vasci vegliare lo tremore nato nel core, e come parvo che Amore m' appariss' allegro da lungi (1) parte. La seconda dice come mi par che Amore mi dicasse nel core; e quale mi pare. La terza dice, come poi che questo fu alquanto stato ancor totale, io vidi ed udii certe cose. La seconda parte comincia quivi: Dicendo; or pensa pur; la terza quivi: E poco stando. La terza parte si divide in due: nella prima dico quello ch' io vidi, nella seconda dico quello ch' io udii, e comincia quivi: Amor mi disse.

Potrebbe qui dubitar persona degna di dischiuserlo: dubitatione, e dubitar potrebbe di ciò ch' io dica d' Amore, come se fosse una cosa per se, e non solamente sostanza intelligente, ma come se fosse sostanza corporea. La qual cosa, secondo verità, è falsa: ché Amore non è per se alcuna sostanza, ma è un accidente in sostanza. E che io dica di lui come se fosse corpo ed ancora come se fosse uomo, appare per tre cose che io dico di lui. Dico che 'l vidi di lungi venire, onde, conciosiacosachè venire dica moto locale; e localmente mobile per se, secondo il

(1) Da lontano.

filosofo, sia solamente corpo), oppure che io ponga Amore esser corpo. Dico anche di lui che ridere, ed anche che parlare, le quali cose possono esser proprie dell' uomo, e specialmente esser visibile; e però appete ch' io ponga lui esser uomo. A cotel cosa dichiarare, secondo ch' è buono al presente, prima è da intendere che anticamente non erano dicitori d'Amore in lingua volgare, anzi erano dicitori d'Amore certi poeti in lingua latina; tra noi, dico (avevamo forse che tra altri gente addivenisse, e avevamo ancora, siccome in Grecia), non volgari ma letterati poeti queste cose trattavano. E non è molto numero d' anni passato che apparirono prima (1) questi poeti volgari. Che dire per rima in volgare tanto è quanto dire per versi in latina, secondo alcuna proportion. E segno che sia pieno il tempo è che se voleno cercare in lingua d'oro e in lingua di al (2), noi non troveremo cose dette così

(1) Per la prima volta, primamente.

(2) Dante, sì come tutti gli altri antichi scrittori, dalla particella affermativa distingue i diversi linguaggi. Anche nel Poema Inf. XXXIII, accennando la Toscana, la chiama *figliare li ore al suono*, ed Inf. XVIII, accennando la Provincia Romagna, dice che in essa le lingue degli uomini erano apprese a *dicer ripo*; ed altrove parlando della foresta francese la designava la *lingua dell'el*. L'espressione *adunque in lingua d'oro accenna* la lingua della Provenza, provincia della ancora *Lingua d'oro*, e che ne' più bassi tempi della latinità fu detta *Ocizioia*, ed ora l'antico *Gallia Narbonensis*. Tutte quelle particelle affermative deriva-

lo presente tempo per CL. anni (1). E la cagione per che alcuni grossi ebbero fama di superdire, è che quasi furono i primi che dissero in lingua di sì. E lo primo che cominciò a dire siccome poeta volgare, si mosse però che volle fare intrudere le sue parole a donna, alla quale era malagevole ad intendere i versi latini (2). E questo è contro coloro che rimano sopra altra materia che amorosa, conciossiachè costal modo di parlare fosse dal principio tratto per dire d'Amore (3). Onde conciossiachè a' poeti sia conceduta maggior licenza di parlare che alli prosaici dicitori, e questi dicitori per rima non siano altri che poeti volgari, è degno e ragionevole che a loro sia maggior licenza largita di parlare che agli altri parlatori volgari: onde se alcuna figura o colore rettorico è conceduto alli poeti, conceduto è a' rimatori. Dunque se noi vedemo che li poeti hanno parlato alle com-

ne dal latino; la nostra dal *sic a sic est*; la provenzale dall' *hoc est*; la francese dall' *hoc illud est*, che ben si ritrova nell'antica *matil*, oggi divenuta *mat*.

(1) Vale a dire, l'anno il 1182.

(2) Del passo del Boccaccio (Giorn. VII, nov. 3) in cui si dice che frate Rinaldo cominciò a fare delle Canzoni, de' Sonetti e delle Ballate, si rileva che l'oggetto di chi scriveva tali poesie volgari era quello di entrare nella grazia di qualche donna.

(3) Poiché Dante teneva questa opinione che non si debba rimanare sopra altra materia che amorosa, sarà forse stata questa la ragione per la quale mise sotto allegoria d'Amore la lode della Filosofia nelle sue Canzoni e particolarmente in quelle del Convivio.

inanimate come se avessero senso e ragione , e fossero parlare insieme , e non solamente cose vere , ma cose non vere (cioè che detto hanno , di cose le quali non sono , che parlano , e detto che molti accidenti parlano siccome fossero sostanze ed uomini) , degno è lo scrittore per rima fare lo simigliante , non senza ragione alcuna , ma con ragione , la quale poi sia possibile d'aprire (1) per prosa. Che li poeti abbiano così parlato come detto è , appare per Virgilio , il quale dice , che Giuno , cioè una Dea regina del Trojani , parlò ad Eolo signore delli venti , quivi nel primo dell' Eneide : *A Eole , nuncius tibi etc.* , e che questo Signore le rispose quivi : *Tuas , o regina , quid optes etc.* Per questo medesimo poeta parla la cosa che non è animata alla cosa animata nel terzo dell' Eneide quivi : *Dardanidae duri etc.* Per Lucano parla la cosa animata alla cosa inanimata quivi : *Mistrum , Roma , tanta debet civilibus arma.* Per Orazio parla l' uomo alla sua scienza medesima , siccome ad altra persona , e non solamente sono parole d' Orazio , ma dicte quasi medlo (2) del libro Omero , quivi nella sua Poetria (3) : *Dei mihi Atlas , virum etc.* Per Ovidio parla Amore

(1) Di dichiarare , di spiegare per mezzo d' un Commento in prosa.

(2) Medlo qui vale certamente interprete , benchè il Vocabolario non lo registri.

(3) Poetria è un qualunque componimento poetico , e conseguentemente qui sta per Poema.

come se fosse persona saggia, nel principio del Libro di Rimedio d'Amore quiv' *Bella mihi video, bella parantur, ait*. E per questo pote essere manifesto a chi dubita in alcuna parte di questo mio libello. E acciocchè non ne pigli alcuna baldanza persona grossa (1), dico che nè li poeti parlano così senza ragione, nè que' che rimano deono così parlare, non avendo alcuno ragionamento in loro di quello che dicono; perchè grande vergogna sarebbe a colui che rimasse così sotto veste di figura e di colore retorico, e poi domandato non sapesse diuidere le sue parole da costui veste, in guisa ch'avessero vero intendimento. E questo mio primo amico ed io ne sapemo bene (2) di quelli che così rimano stoltamente.

Questa gentilissima donna, di cui ragionato è nelle precedenti parole, venne in tanta grazia delle genti, che quando passava per via, le persone correvano per vederla; onde mirabile letizia ne ne giungva: e quando ella fosse presso ad alcuno, tanta onestà veniva nel core di quello, ch'egli non ardia di levar gli occhi, nè di rispondere al suo saluto; e di questo molti siccome esperti mi potrebbero testimoniare a chi nel credesse. Ella coronata e vestita d'umiltà s'andava, nulla gloria mostrando di ciò ch'ella vedeva ed udiva. Dicevano molti, poichè passata era: Questa

(1) Cioè di grosso intendimento.

(2) Ne conosciamo bene. Pel primo amico intendo al solito il Cavalcanti.

non è femina, anzi è uno de' bellissimi Angeli del cielo. Ed altri dicevano: Questa è una meraviglia; che benedetto sia lo Signore che si mirabilmente sa operare! Io dico ch' ella si mostrerà sì gentile e sì piena di tutti i piaceri (1), che quelli che la miravano comprendevano in loro una dolcezza questa e core tanto che ridere nol sapiano; nè alcuno era lo quale potesse mirar lei che nel principio non gli convenisse aspirare. Queste e più mirabili cose da lei procedano mirabilmente e virtuosamente. Ond' io pensando a ciò, volendo ripigliare lo stile della sua lode, proposi di dire parole nelle quali deasi ad intendere delle sue mirabili ed eccellenti operazioni; acciocchè non pure coloro che le possono sensibilmente (2) vedere, ma gli altri aspettano di lei quelle che le parole non possono loro intendere. Allora dissi questo Sonetto:

Tanto gentile e tanto oneste pare
La donna mia quand' ella altrui saluta,
Ch'ogni lingua divien tremando muta,
E gli occhi non ardiscon di guardare.
Ella sen va contendosi lodare,
Benignamente d'umiltà vestuta,
E par che sia una cosa venuta
Di cielo in terra a miracol mostrare.

(1) Di tutte le bellezze. *Piacere* per bellezza l'ho notato più sopra a pag. 256 nota 21.

(2) Intendi: Acciocchè non solamente coloro che ne possono aver cognizione per mezzo de' sensi del corpo, come della vista e dell'udito, ma gli altri ancora ee.

Mostrasi sì piacente a chi la mira,
 Che dà per gli occhi una dolcezza al cor,
 Che intender non la può chi non la prova.
 E par che della sua labbia (1) si muova
 Uno spirto santo, o pien d'amore,
 Che va dicendo all'anima: sospira.

Questo Sonetto è sì piano ed intendere, per quello che narrato è dianzi, che non ha bisogno d'alcuna divisione; e però lascio a lei,

Dico che questa mia donna viene in tanta grazia, che non solamente era onorata e lodata, ma perfettamente onorata e lodata molto. Ond' io veggendo ciò, e volendoli manifestare a chi ciò non vede, proponi anche di dire parole belle quali ciò fosse significato, e così questo Sonetto, lo quale narra, come la sua virtù adoperava nelle altre.

Vede perfettamente ogni salute

Chi la mia donna fra le donne vede;

Quelle che son con lei, sono tenute

Di bella grazia a Dio render mercede.

E sua beltate è di tanta virtute

Che nulla l'avidia all'altre ne procede (2);

Anzi le face andar loco restate

La gentilezza, d'amore e di fede.

La vista non face ogni cosa simile,

(1) Labbia per faccia, volia, trovasi frequentemente usato non solo da Dante, ma ancor da parecchi altri antichi Scrittori. Poi si rivolte a quella onesta labbia. Inf. VII, 74.

(2) Nulla l'avidia all'altre ne procede, poichè, come dice Cino, Non dà l'avidia più ch'è meraviglia, Lo quale viso regna co' i poraggia.

E non fa solo sì parer piacente ,
Ma ciascuna per lei ricorre onora.
Ed è negli atti suoi tanto gentile ,
Che nessun la sì può recare a torto ,
Che non sospiri in dolcemente d'Amore.

Questo Sonetto ha tre parti. Nella prima dico tra che gente questa donna più mirabile pareva (1). Nella seconda dico, come era grata in sua compagnia. Nella terza dico di quelle cose ch'ella virtuosamente operava in altrui. La seconda comincia quivi: Quelle che vengo. La terza quivi: E sua beltate. Quest' ultima parte si divide in tre: nella prima dico quello che operava nelle donne, cioè per loro medesime: nella seconda dico quello che operava in loro per altrui: nella terza dico come non solamente nelle donne operava, ma in tutte le persone, e non solamente nella sua presenza, ma ricordandosi di lei mirabilmente operava. La seconda comincia quivi: La vista. La terza quivi: Ed è negli atti.

Appresso ciò, comincia a parlare un giorno sopra quello che detto avea della mia donna, cioè in questi due Sonetti precedenti, e veggendo nel mio pensiero ch'io non avea detto di quello che al presente tempo adoperava in me, parvevi dilettevolmente aver parlato; e però proposi di dire parole, nelle quali io dicessi come mi pareva esser disposto alla sua operazione, e come operava in me la

(1) Tra qual gente (cioè tra le femmine) questa donna appariva.

sua virtude; e non credendo ciò poter narrare in brevità di Sonetto, cominciai allora una Canzone la quale comincia:

Si lungamente m' ha tenuto Amore
E costumato (1) alla sua signoria,
Che sì com' egli m' era forte (2) in pria,
Così mi sta sovra ora nel core:
Però quando mi toglie sì 'l valore
Che gli spiriti per che fuggan via,
Allor sento la fredda anima mia
Tanta dolente, che 'l viso ne amoro.
Poi prende Amore in me tanta virtude
Che fa li miei sospiri gir parlando;
Ed esser fuor chiamando
La donna mia per darmi più salute:
Questo m' avviene ovunque (3) ella mi vede;
E s'è così usal, che nol si credea.

*Quam-to videt sola civitas plena populo
fata est quasi vidua domina gentium.*
Io era nel proponimento ancora di questa Canzone, e composta s'era questa sovra-scritta stanza, quando la Signora della giustizia chiamò questa gentildonna a gloriare col. e l'incenza di quella reina benedetta Maria, le cui nome fu in grandissima reverenza nelle parole di questa Beatrice beata. Ed avvenachè forse piacerebbe al presente trattare alquanto della sua partita da noi, non è mio intendimento di trattarne qui per tre ragioni. La prima si è, che ciò non è del pre-

(1) Avvezzo, assuefatto.

(2) Disaggradevole, insopportabile.

(3) Ogniquale.

mente proposito, se volemo guardare nel pronunzio che precede questo libello; la seconda si è che, posto che fosse del presente proposito ancora, non sarebbe sufficiente la mia penna a trattare, come si converrebbe, di ciò. La terza si è che, posto che fosse l'uno e l'altro, non è convenevole a me trattare di ciò, per quello che trattando mi converrebbe essere lodatore di me medesimo (la qual cosa è al postutto biasimevole a chi l'ha), e però lascio cotale trattato ad altro chiosatore. Tuttavia, perchè molte volte il numero del nono ha preso luogo tra le parole divine, onde pare che sia non senza ragione, e nella sua partita cotale numero pare che avesse molto luogo, conviene dire quindi alcuna cosa, acciocchè pare al proposito convenirsi. Onde prima dirò, come ebbe luogo nella sua partita, e poi ne segnerà alcuna ragione, perchè questo numero fu a lei cotanto amato. Io dico, che secondo l'usanza d'Italia l'anima sua nobilissima si partì nella prima ora del nono giorno del mese, e secondo l'usanza di Siria, ella si partì nel nono mese dell'anno; perchè il primo mese è ivi Tammuz (1) il quale a noi è Ottober. E secondo l'usanza nostra ella si partì in quello anno della nostra indizione, cioè degli anni Domini, in cui il perfetto numero (2) nove volte era compiuto in quel centu-

(1) Forse dee leggersi Tarsi, dice il Pelli nella *Vita di Dante*.

(2) Per il perfetto numero intende il Sign. Card. nel Convito p. 283 a le venti aggiunte il nono-

najo, nel quale in questo mondo ella fu posta: ed ella fu de' Cristiani del terzodecimo secolino: (1). Perchè questo numero lo fosse tanto unico(2), questa potreb' essere una ragio-

a mente dell' alterazione: ch'è conosciuta, perchè dal a dicitur ch' ella non si vede se non una dicit' alteran- a da quegli altri nove a con se stesso, la più bella a alterazione che esso ricerca si è la via di se me- a desimo ec. »

(1) Questa fede vegogna a dire che Beatrice morì la prima ora del 2 Giugno 1300. E dopo che da questo dice l'autore sul principio di questo libretto si rileva che ella aveva otto o nove mesi meno di Dante, può stabilirsi che alla sua morte ella contava 24 anni e 3 mesi d'età.

(2) Avrà già il Lettore osservato, come spesso nel procedimento del Libro vede Dante notando il numero, qual numero totale ne' suoi amori con Beatrice. — *Non fate ec.* pag. 163 — *Dal principio del suo anno nove ec.* pag. 167. — *Non compiuti li nove anni ec.* pag. 169 — *L'ora era firmamento nove ec.* ivi — *Fu la prima ora delle nove alture ec.* pag. 171 — *Non soffriva stare se non in tal ora ec.* pag. 175 — *M'era apparita nella nona ora del dì ec.* pag. 186. — *Io dico che nel nono giorno ec.* pag. 188. — Qui pertanto dà la spiegazione del perchè questo numero fosse cotanto simpatico della sua amata, dicendo che al momento ch'ella vivea nel mondo tutti e nove i mobili dell', congiunti insieme, piangeva sopra di lei i loro benefici infiniti. E quest'idea la ripeté nel Son. XLV e nella Ballata V. Non dov'è far meraviglia cotesta pacifica e a bella studio cercata coincidenza del numero nove. L'astrologia giudicaria formata parte degli studi e dell'istruzione di quel tempo: ed è che l'altra mente di

ne; conciossiachè, secondo Tolomeo e secondo la cristiana verità (1), nove siano li cieli che muovono, e secondo comune opinione astrologica li detti cieli adoperano quaggiù secondo la loro abitudine insieme (2); questo numero fa amico di lei per darci ad intendere che nella sua generazione tutti e nove li mobili cieli perfettamente s'avvano insieme. Questa è una ragione di ciò; ma più sottilmente pensando, e secondo la infinita verità, questo numero fa ella medesima; per similitudine dico, e ciò intendendo così: Lo numero del tre è la radice del nove, perchè senz' altro numero per se medesimo moltiplicato fa nove, siccome vedremo manifestamente, che tre via tre fa nove. Dunque se il tre è fattore per se medesimo del nove, e lo Fattore de' miracoli per se medesimo è Tre, cioè Padre, Figliuolo e Spirito Santo, li quali sono tre ed uno, questa

Dante, inherente dall'adolescenza del pregiudizj del secolo, non seppe affatto liberarsene, e così pagò un tributo all'umana credulità. Anche il Petrarca volle trovare una coincidenza nella morte di Laura, dicendo ch'essa morì lo stesso mese, lo stesso giorno, la stessa ora, nella quale era nata.

(1) Cristiana verità qui non significa una verità di fede, ma una opinione universalmente ricevuta. Infatti nel Convito tratt. 11, cap. 3, riprodotto questa opinione, e' allega solo gli Astrologi ed i Filosofi. E nel Tratt. IV, cap. 6 dice che la dottrina d'Aristotele potrei appellare quasi cattolica opinione, cioè quasi universale.

(2) Secondo che si hanno insieme.

donna fu accompagnata dal numero del nove, e dura ad intendere che ella era un nove, cioè un miracolo, la cui radice è solamente la mirabile Trinitade. Forse ancora per più sottil persona si vedrebbe in ciò più sottil ragione, ma questa è quella ch' io te reggio, e che più mi piace.

— Poichè la gentilissima donna fu partita da questo secolo, rimane tutta la sopradetta cittadella quasi vedova e dispopolata di ogni dignitate, ond' io ancora lagrimando in questa desolata cittadella, scrissi a' principi della terra (1) alquanto della sua condolone, pigliando quello cominciamento di Gerania: *Quomodo soleret sola civitas!* E questo dico, acciocchè altri non si meravigli, perchè io l' abbia allegato di sopra, quasi come entrata della nuova materia che appresso viene. E se alcuno volesse me riprendere di ciò che non scrivo qui le parole che seguivano a quelle allegate, scusamene, perocchè lo intendimento mio non fu da principio di scrivere altro che per volgare: onde conciosimamente le parole che seguivano a quelle che sono allegate, sieno tutte latine, sarebbe fuori del mio intendimento se io le scrivessi; e simile intensione se che ebbe questo mio amico, a cui ciò scrivevo, cioè ch'io gli scrivessi solamente in volgare(2). Poichè gli occhi miei ebbero per alquan-

(1) A' principali personaggi della città.

(2) Di questa parte apparisce che Guido Cavalcanti non amava la lingua latina, e questa sembra essere la sola ragione per la quale questo amico di

io tempo lagrimato, e tanto affaticati erano
ch' io non potea disfogare la mia tristizia,
pensai di voler disfogarla con alcune pa-
role dolorose; e però proposi di fare un Can-
zone, nella quale piangendo ragionassi di lei,
per cui tanto dolore era fatto distruggitore
dell'anima mia; e cominciai allora: *Gli oc-
chi dolenti co.*

*Adiocchè questa Canzone possa rimaner
vera ripiù veduta dopo il suo fine, la di-
viderò prima ch' io la scriva; e cotai modo
terrò da qui innante. Io dico che questa
cattivella (1) Canzone ha tre parti. La pri-*

Dante (secondo il pmo dell' Inf. X, 64) ebbe Vir-
gilio a disdegno.

Cotai (Virgilio) per cui mi torna

Forse cui Guido vostro ebbe a disdegno.

Che egli disdegnasse Virgilio siccome simbolo del-
la Poesia in genere, non può essere, dappoichè
Guido occupava uno de' primi seggi fra i rimasti-
ri del suo tempo; che lo disdegnasse come simbo-
lo della scienza umana, non può essere parimente,
dappoichè Guido coltivava con trasporto le filo-
sofiche discipline. La sola ragione di un tale disde-
gno sembra dunque esser quella che ho qui sopra
accennata. Voleva Guido che il volgare italiano
era bello, ricco, antegiato, atto a modificarsi ac-
canto il vario genere de' componimenti, e tale da
sivoleggiare colla lingua madre: amava quindi,
che i dotti abbondante la lingua latina dettasse-
ro le loro scritture nell' idioma ch'aveano racchia-
to col loro.

(1) Cattivella non ha qui senso di malveglia, ma
di sapienza.

ma è procello; nella seconda ragiono di lei: nella terza parlo alla Canzone pietosamente. La seconda comincia quivì: Ita n' è Beatrice. La terza quivì: Pietosa mia Canzone. La prima si divide in tre. Nella prima dico per che⁽¹⁾ mi muovo a dire: nella seconda dico a cui voglio dire: nella terza dico di cui voglio dire. La seconda comincia quivì: E perchè mi riseda. La terza quivì: E dirò. Poesia quando dico: Ita n' è Beatrice, ragiono di lei, e intanto a ciò fo due parti. Prima dico la ragione, per che tolta ne fu; appresso dico come altri piange della sua partita, e comincia questa parte quivì: Partissi della mia. Questa parte si divide in tre: nella prima dico chi non la piange; nella seconda dico chi la piange; nella terza dico della mia condizione. La seconda comincia quivì: Ma n' ha tristizia e doglia. La terza: Denotami angoscia. Poesia quando dico: Pietosa mia Canzone, parlo a questa mia Canzone designandole a quali donne sen vada, e veda- si con loro.

Gli occhi, dolenti per pietà del core,
Hanno di lagrimar sofferta pena.
Sì che per velti son rimasi arsi.
Or s' io voglio sfogar lo dolore
Ch'appoco appoco alla morte m' uccia,
Convenemmi parlar truendo guai (2).

(1) Per qual ragione.

(2) Intendi: Gli occhi, che per la compassione del core si dolerano, hanno nel lagrimare sofferto

E perchè mi ricorda ch' io parlai
 Della mia donna, mentre che vivia (1),
 Donne gentili, volentier con voi,
 Non vo' parlarne altrui,
 Se non a ear gentil che 'n donna sia.
 E diccrò di lei piangendo poi (2)
 Che se n' è gita in ciel subitamente (3),
 Ed ha lasciato Amor more dolente.
 Ma n' è Beatrice in l' alto cielo,
 Nel reame ove gli Angeli hanno pace,
 E sta con loro; e voi, donna, ha lasciate.
 Non la ci talor qualità di gelo,
 Nè di calor siccome l' altre face;
 Ma sola fa sua gran benignitate.
 Chè luce (4) della sua umiltate
 Passò li cieli con tanta virtute,
 Che fe' maravigliar l' eterno Sire,
 Sì che dolce desir
 Lo giunse (5) di chiamar tanto solato;
 E fella di quaggiuso a sè venite;
 Perchè vedea ch' esta vita noiosa

penso così grande che quasi sono restati abbattuti. Ora se io voglio sfogare il dolore che appena appena mi conduce alla morte, non posso più piangere (perchè gli occhi sono a queste impotenti), ma comincio a parlare, trando lamenti compassionevoli.

(1) *Finiva per vivere, come piangia, diceva, faceva ecc.*

(2) Poi, doppoi,

(3) All'improvviso.

(4) Perchèchè la luce, la splendore.

(5) Sì che fu preso da un dolce desiderio.

Non era degna di sì gentil cosa (1).
 Partissi dalla sua bella persona
 Piena di grazie l'anima gentile
 Ed essì (2) gloriosa in loco degno,
 Chè non la piange, quando ne ragiona,
 Core ha di pietra sì malregio e vile
 Ch'entrar non si può spirito benigno (3).
 Non è di cor villan sì alto ingegno,
 Che possa immaginar di lei alquanto.
 E però non gli vien di pianger voglia;
 Ma n'ha tristitia e doglia
 Di sospirare a di morir di pianto,
 E d'ogni consolar (4) l'anima spoglio
 Chè vede nel pensiero alcuna volta
 Quel ella fa, e com'ella n'è tolta.
 Dannomi angustia li sospiri forte,
 Quando il pensiero nella mente grave
 Mi reca quella che m'ha il cor diviso:
 E spesso finto pensando la morte (5),
 Me ne viene un desio tanto aspro,
 Che mi tramonta le color nel viso.
 Quando l'immaginar mi tien ben fiso
 Giugnemi tanta pena d'ogni parte,
 Ch'io mi risento per dolor ch'io sento;
 E sì fatto divento,

(1) Anche il Petrarca disse di Laura: *Mondo integrato . . . , Ne degno mi, mostr'ella Fatto quaggiù, d'aver una conoscenza.*

(2) E si è, si sta.

(3) Benigno. Lo scambiamiento dell'i nell'e e viceversa, è frequente negli antichi scrittori.

(4) E d'ogni consolazione, conforto.

(5) Anche qui il verbo pensare è usato attivamente.

Che dalle genti vergogna m'è parte (1) ;
 Faccia piangendo, sol nel mio lamento
 Chiamar Beatrice; e dico: or se tu morta!
 E mentre ch'io la chiamo mi conforta.

Pianger di doglia, e sospirar d'angoscia
 Mi strugge il core, ovunque (2) sol mi trovo ,
 Sì che ne incenerirebbe a chi 'l vedesse;
 E qual' è stata la mia vita, poscia
 Che la mia donna andò nel secol novo (3),
 Lingua non è che dicer lo sapesse :
 E però, donna mie, per ch'io volente (4),
 Non vi saprei ben dicer quel ch'io sono;
 Sì sol fa travagliar l'aspra vita ,
 La quale è sì invilita
 Che ogni uom par che mi dica: io t'abbandonò,
 Vedendo la tua labbia (5) tramortita.
 Ma qual ch'io sia, la mia donna sol vede,
 Ed io ne spero ancor da lei mercede.
 Fictosa mia Canzone, or vi' piangendo,
 E ritrova le donne e le donzelle ,
 A cui le tue sorelle
 Erano usate di portar letizia (6);
 E tu, che sei figliuola di tristizia ,
 Vattien disconsolata a star con ella.

(1) Mi divide, m' allontana.

(2) Ogniquale.

(3) Al nuovo stato di vita.

(4) Per quanto ch' io valuti. *Folente* derivava
 l'etimologia per volere.

(5) Faccia, volta. V. la nota 1. a pag. 308.

(6) A cui le tue sorelle (le precedenti Canzoni)
 erano usate di portar letizia; poiché non parlava-
 no della morte di Beatrice, ma delle lodi di lei
 vivente.

Poichè detta fu questa Canzone, si venne a me uno, il quale, secondo li gradi dell' amistade, era amico a me immediatamente dopo il primo; e questo fu tanto distratto di ingiuntità con questa gloriosa, che nullo più presso l'era (1). E poichè fu meco a ragionare, mi pregò che io gli dovessi dire alcune cose per una donna che s'era morta; e similava sue parole scolocchè pareano che dicessi d'un'altra, la quale morta era certamente (2): ond' io accorgendomi che questi dicea solo per quella beandotta, dissi di fare ciò che mi domandava lo suo prego. Ond' io poi pensando a ciò, proposi di fare un Sonetto, nel quale mi lamentassi alquanto, e di darlo a questo mio amico, scolocchè pareano, che per lui l'avessi fatto; e dissi allora *Venite a intendere ce*

Questo Sonetto ha due parti. Nella prima chiamo li fedeli d'Amore che m' intendano. Nella seconda narro della mia misera condizione. La seconda comincia quivi: Li quasi disconsolati.

Venite a intender li sospiri miei,
O cor gratifi, chè pietà il dola;
Li quasi disconsolati vanno via,
E s' e' non fosse, di dolor morrei (3);

(1) Era questi il fratello di Beatrice.

(2) Certamente, cioè da certo tempo. Con questo significato non si ravviene nel Vocabolario.

(3) *Faccend.* E s' e' (i sospiri) non fossero, che col loro trascurare mi alleggerissero l'angoscia, lo morrei di dolore.

Perchè gli occhi mi sarebber rei
 Molte fiate più, ch'io non vorria,
 Lasci di pianger sì la donna mia,
 Che sfogherai la cor piangendo lei (1).
 Voi adirate lor chiamar sovente
 La mia donna gentili che se n'è gita
 Al secol degno della sua virtute;
 E dispregiar talora questa vita
 In persone dell' anima dolente
 Abbandonata dalla sua salute (2).

Poichè detto ebbi questo Sonetto, pensando chi questi era, egli lo intendeva d'era quasi come per lui fatto, vidì che poteva mi poteva lo servizio e andò a così distrette persone di questa gloriosa. E però innanzi ch'io gli dessi questo Sonetto, dissi due stanze di una Canzone, l'una per costui veramente, e l'altra per me, avvegnachè sia l'una e l'altra per una persona detta, e chi non guarda sottilmente. Ma chi sottilmente lo mira vede bene che diverse persone parlano; io sì che l'una non chiama sua donna costui, e l'altra sì, come appare manifestamente. Questa Canzone e questo Sonetto gli diedi dicendo io che per lui solo fatto l'avea.

(1) *Intendi*: Perchè gli occhi, molte fiate più ch'io non vorria, sarebbero rei, debitori, e me lascio di piangere la donna mia sì che piangendo lei sfogherai il core. *Esser rei* in senso di *esser obbligato, esser responsabile*, può meritare osservazione per la sua provenienza dal latino *reus* in significato di *debitore, responsabile*. *Reus veri, reus attritionis intenditur*.

(2) *Prima del di lei salute.*

La Canzone comincia: Quantunque volte, ed ha due parti. Nell'una, cioè nella prima stanza, si lamenta questo mio caro amico, distretto a lei; nella seconda si lamenta io, cioè nell'altra stanza che comincia: E' si raccoglie. E così appare che in questa Canzone si lamentano due persone, l'una delle quali si lamenta come fratello, l'altra come servitore.

Quantunque volte (1), lassol mi rimembra
 Ch' io non debbo giammai
 Veder la donna, ond' io vo sì dolente,
 Tanto dolore intorno al cor m'assembra (2)
 La dolorosa mente,
 Ch' i dico: anima mia, ch'è non t'as vai?
 Ch'è li tormenti che tu partesti
 Nel cor che t'è già tanto nojoso,
 Mi fan parere di paura forte;
 Ond' io chiamo la Morte,
 Come soave e dolce mio riposo;
 E dico: vieni a me; con tanta amore,
 Ch' io sono saturo di chiunque muore.
 E' si raccoglie negli miei sospiri
 Un spono di pietade,
 Che va chiamando Morte tuttavia.
 A lei si volge tutti i miei desiri,
 Quando la Donna mia
 Fu giunta della sua crudeltate:
 Perchè il piacere della sua beltate (3),
 Partendo sì della nostra vedute

(1) Ogniqualvolta.

(2) M'assembra.

(3) La piacevole forma della sua beltate.

Divenne spirital bellezza e grande,
Che per lo cielo spande
Luce d'Amor, che gli Angeli saluta,
E lo intelletto loro alto e sottile
Face maravigliar, tanto è gentile.

In quel giorno, nel quale si compiva l'anno che questa donna era fatta de' cittadini di vita eterna (1), io mi sedea in parte nella quale ricordandosi di lei disegnava un Angelo sopra certe tavollette: e mentre io 'l disegnava, volai gli occhi, e vidi lungo sue immagini a' quali si convenia di fare onore, e che riguardavano quello ch'io facea: e secondo che mi fu detto poi, egli erano stati già sìquante anni che lo me s'accorgeva. Quando li vidi, mi levai, e salutando loro dissi: Altri era testè meco, e perciò pensava. Onde partiti costoro, ritornai alla mia opera, cioè del disegnare figure d'Angeli, e facendo ciò, mi venne un pensiero di dire parole per rima, quasi per onore di lei, e scrivere a costoro, li quali erano venuti a me: e dissi allora questo Sonetto, che comincia *Era venuta*, lo quale ha due cominciamenti, e però lo dividerò secondo l'uno e l'altro.

Dico che secondo il primo, questo Sonetto ha tre parti. Nella prima dico che questa donna era già nella mia memoria nella seconda dico quello che Amore però mi faceva: nella terza dico degli effetti d'Amore. La seconda comincia quivi: Amor che, la terza quivi: Piangendo usciva. Questa

(1) Il dì 9 Giugno 1531.

parte si divide in due. Nell'una dico che tutti i miei sospiri ucciano parlando; nell'altra dico come alquanti dicevano certe parole diverse dagli altri. La seconda comincia così: Ma quelli. Per questo modo si divide secondo l'altro cominciamento, salvo che nella prima parte dico quando questa donna tra essi veniva nella mia mente, e ciò non dico nell'altro.

Primo cominciamento

Era venuta nella mente mia

La gentil donna, che per suo valore
Fu posta dall'Altissimo Signore
Nel Ciel dell'umiltate (1), or' è Maria.

Secondo cominciamento

Era venuta nella mente mia

(1) Lo studioso filologo potrà notare un delirio senso nella voce umiltà, umile, umiliare ec. adottate da Dante nel processo di questa operetta. Da tal senso e quello di pace, quiete, tranquillità di affetti, cessazione d'ogni appetito, e non è stato sempre evitato dai compilatori del Vocabolario. Ecco i luoghi, donde quest'usanza apertamente rilevasi: pag. 265 colore umile, pag. 282 viso vestito d'umiltà, pag. 301 e 2 l'umiltà ch'ogni offesa odia, pag. 307 pensiero umile, pag. 316 Prepara l'una l'altra umilmente; pag. 326 Ed con vero umiltà si vorasse, che parsa che dicesse: io sono in pace, pag. 328. Io diveniva nel dolor sì umile vedendo in lei tanta umiltà, pag. 327 d'umiltà vestita, pag. 328. La vista sua fece ogni cosa umile, pag. 330. E q è così umil che nel si crede, pag. 337. Chi luce della sua umiltate, pag. 344. Nel ciel dell'umiltate or' è Maria.

Quella donna gentil, cui piange Amore,
 Entro quel panto che lo suo valore
 Vi trasse a riguardar quel ch' io facea.

Amor che nella mente la sentia
 S' era svegliato eal distratto core,
 E diceva a' sospiri: Andate fuore:
 Per che ciascun dolente sen partia.

Piangendo usava fuor dello mio petto
 Con una voce che sordente mena
 Le lagrime dagl'iove agli occhi tristi.

Ma quegli che n' usava con maggior pena
 Veniva dicendo: o nobile intelletto,
 Oggi fa l'anno che nel ciel salisti.

Poi per alquanto tempo, conchiò: e così
 ch' io lessi in parte nella quale mi ricordava
 del passato tempo, molto stava pensoso, e
 con dolorosi pensamenti tanto che mi facevano
 parere di fuori una vista di terribile stigmate-
 timento. Ond' io, accorgendomi del mio tra-
 vagliare, levai gli occhi per vedere s' altrui me
 vedesse; e vidi una gentil donna giovane e
 bella molto, la quale da una finestra mi ri-
 guardava molto pietosamente quant' alla vi-
 sta; sicchè tutta la pietade pareva in lei co-
 scelta. Onde, conchiò: e così che quando i mi-
 seri veggono di loro compassione altrui, più
 tosto si muovono al lagrimare, quasi come
 se di se stessi avessero pietade, io sentii allora
 li miei occhi cominciare a voler piangere;
 e però, temendo di non mostrare la mia vile
 vita, mi partii dinanzi dagli occhi di questa
 gentile; e dissi poi fra me medesimo: E' non
 può essere, che con quella pietosa donna non
 sia nobilissimo amore. E però proposi di di-

re un Sonetto, nel quale io parlai a lei, e conchiudessi tutto ciò che narrato è in questa ragione (1). E però che questa ragione è assai manifesta, nol dividerò.

Videro gli occhi miei quanta pietate
 Era apperita in la vostra figura,
 Quando guardaste gli atti e la statura (2)
 Ch' io facia pel dolor molte fiate,
 Allor m' accorsi che voi pensate
 La qualità della mia vita oscura (3),
 Sienchè mi giunse nello cor paura
 Di dimostrar negli occhi mia viltate.
 E toltimi di mezzo a voi, sentendo
 Che si moriva le lagrime del core
 Ch' era sommerso della vostra vita.

Io dico poscia nell'anima trista:
 Ben è con quella donna quell'Amore (4),
 Lo qual mi fece andar così piangendo.

Arrivare poi che ovunque questa donna mi
 vadesi si facesse d'una vista pietosa e d'un co-
 lor pallido, quasi come d'amore; onde molte
 fiate mi ricordare della mia nobilissima
 donna, che di simile colore (5) mi si mostra-

(1) Ragionamento, discorso.

(2) Statura qui vale stato, condizione. Così il Malaspini 16, tit. Cane e quando *Attila* venne a Firenze, e di sua statura. Con questo significato manca nel Vocabolario.

(3) Oscura, cioè malinconica e truciagliata, come avvertiti al Son. VII.

(4) Quell'Amore, cioè quell'istesso puro e nobilissimo Amore, che mi accese il cuore per la gentile Beatrice, e che mi fa andar ec.

(5) Che Beatrice avesse un color pallido, lo ha detto l'Autore più sopra, pag. Son. V. la nota. 1.

va. E certo molte volte non potendo lagrimare nè disfogare la mia tristizia, lo andava per vedere questa pietosa donna, la quale pareva che tirasse le lagrime fuori delli miei occhi per la sua vista. E però mi venne anche voluntade di dire parole, parlando a lei; e dissi questo Sonetto, che comincia *Color d' amore*, e ch' è pieno senza dividerlo per la sua precedente ragione.

Color d' amore, e di pietà sembianti
Non preser mai così mirabilmente
Vino di donna per veder sovente
Occhi gentili e dolorosi pianti,
 Come lo vostro, qualora davanti
Vedervi la mia labbia (1) dolente,
Sì che per voi mi vien come alla mente,
Ch' io tene forte, non lo cor si schianti.
 Io non posso tener gli occhi distrutti
Che non riguardin voi molte fiate
Fel desiderio di pianger ch' essi hanno.
 E voi crescate al lor voluntate,
Che della voglia si consuman tutti,
Ma lagrimar dinanzi a voi non sanno.

Io venni a tanto per la vista di questa donna, che li miei occhi si cominciaro a dilettere troppo di vederla, onde molte volte me ne crucciava, ed aveva mene per vile vami; e più volte bestemmiaua la vanità degli occhi miei, e dicea loro nel mio pensiero: Or voi solavate far piangere chi vedea la vostra dolorosa conditione, ed ora pare che vogliate dimenticarlo per questa donna che vi mira, e che

(1) Facile, arguto, com' ho notato altre volte.

non vi mira se non in quanto le pesa della gloriosa donna di cui pianger volete. Ma questo far potete, fate; ch  io la vi riembrer  molto spesso, maledetti occhi; ch  mai, se non dopo la morte, non dorrebbero le vostre lagrime aver ristato. E quando fra me medesimo cos  avea detto alli miei occhi, e (1) li sospiri m' assaliano grandissimi ed angosciati. Ed acciocch  questa battaglia che io avea inteso non rimanesse scoperta per (2) del mio- ro che la sentia, proposi di fare un Sonetto, e di comprendere in esso questa orribile condizione, e dissi questo che comincia *L' auguro lagrimar*.

Il Sonetto ha due parti; nella prima parla agli occhi miei siccome parlava io mio cor io me medesimo; nella seconda rimova alcuna dubitazione, manifestando chi   che cos  parla; e questa parte comincia quivi: Cos  dice. Potrebbe bene ancora ricor- rare pi  divisioni, ma sarebbe indarno, perch    manifesto per la precedente ragione (3).

*L' auguro lagrimar che voi facete,
Occhi miei, cos  lunga stagione,
Faccio lagrimar l' altra persona*

(1) Questo e non   conglutazione, ma sta per ancora nella guisa stessa che i Latini usavano la *et* per *etiam*.

(2) Solamente, soltanto; e Dante l' usa spesso nella *Commedia*.

(3) Incanto Perch    chiaro e manifesto per il precedente discorso.

Dalla pietà, siccome voi vedete.
 Ora mi par che voi l'obliate,
 S' io fossi del mio lato sì fellone,
 Ch' io non ven disturbassi ogni ragione,
 Membrandovi colei cui voi piangete.
 La vostra vanità mi fa pensare
 E spaventarmi sì ch' io temo forte
 Del vizio d' una donna che vi mira.
 Voi non dorreste anzi se non per morte
 La nostra donna, ch' è morta, obliare?
 Così dice il mio core, e poi sospira.

Ricorrono la vista di questa donna io sì
 non condizionale, che molte volte ne pensava
 come di persona che troppo mi piaceva; e
 pensava di lei così: Questa è una donna
 gentile, bella, giovane e seria, ed appa-
 rita forse per volontà d'Amore, acciocchè
 la mia vita si riposi. E molte volte pensava
 più amorosamente tanto che il core conven-
 tiva in lui, cioè nel mio ragionare. E quan-
 do avea consentito ciò, io mi ripensava (1)
 siccome della ragione mosso, e dicea fra me
 medesimo: Ohi che pensiero è questo, che
 in così vile modo mi vuol consolare, e non
 mi lascia quasi altro pensiero! Poi si rilevava
 un altro pensiero, e dicea: Or che tu se' sta-
 to in tanta tribolazione d'Amore, perchè non
 vuoi te ritirati da tanta amaritudine? Tu
 vedi che questo è un spiramento che ne ve-
 ce il desir d'Amore di esser sì, ed è mosso da

(1) *Alpensare* qual non vale pensare di bel nuo-
 vo, ma ricordarsi; e con questo significato manca
 nel Vocabolario.

così gentil parte com' è quella degli occhi della donna che tanto pietosa ti s' è mostrata. Quel io avendo così più volte combattuto in me medesimo, ancor se volli dire alquanto parole, e perocchè la battaglia de' pensieri vincono coloro che per lei parlano, mi parve che si convenisse di parlare a lei, e dissi questo Sonetto, il quale comincia *Gentil pensiero*; e dissi gentile in quanto ragionava a gentil donna, che per altro era vilissima.

In questo Sonetto fo due parti di me secondo che li miei pensieri erano in duodivisa. L'una parte chiamo cuore, cioè l'appetito; l'altro anima, cioè la ragione; e dico come l'uno dice all' altro. E che degno sia chiamare l'appetito cuore, e la ragione anima, assai è manifesto a coloro a cui mi piace che ciò sia aperto. Però è che nel precedente Sonetto io fo la parte del cuore contro a quella degli occhi, e ciò pare contrario di quel ch' io dico nel presente; e però dico che anche ivi il cuore intendendo per l'appetito, perocchè maggior desiderio era il mio ancora di ricordarmi della gentilissima donna mia, che di vedere costei, arvegnochè alcune appetito ne avessi già, ma legger pareva; onde appare che l'uno detto non è contrario all' altro. Questo Sonetto ha tre parti: nella prima comincia a dire a questa donna come lo mio desiderio si volge tutto verso lei: nella seconda dice come l'anima, cioè la ragione, dice al cuore, cioè all'appetito: nella terza dice come le risponde. La

seconda comincia quivi: L'anima dice; la terza quivi: Ei le risponde.

Gentil pensiero, che parli di rui
 Sen viene a dimorar meco avventa,
 E ragiona d'Amor sì dolcemente
 Che face consentir lo cor in lui.
 L'anima dice al cor: chi è costui,
 Che viene a condolar la nostra mente;
 Ed è la sua virtù tanto potente,
 Ch'altro pensar non lascia star conui?
 Ei le risponde: o anima pensosa,
 Questi è uno spirital nuovo d'Amore,
 Che non inganni a me li suoi desiri:
 E la sua vita, e tutto il suo valore
 M'ose dagli occhi di quella pietosa,
 Che si turbava de' nostri martiri.

Contro questo avventurio della ragione si lesò un dì quasi nell'ora di nona una forte immaginazione in me: ch'è mi parca vedere questa gloriosa Beatrice con quelle vestimenta sguignate colle quali apparve prima agli occhi miei, e pararmi giovane in simile età: e quella, in che prima la vidi. Allora incominciò a pensare di lei; e secondo l'ordine del tempo passato, ricordandomene, lo mio cor incominciò dolerosamente a pentirsi del desiderio, a cui così vilmente s'avea lasciato possedere alquanto di contro alla consistenza della ragione: e disociato questo cotai malragio desiderio, si rivolsero tutti i miei pensamenti alla loro gentilissima Beatrice. E dico che d'allora innanzi cominciai a pensare di lei sì con tutto il vergognoso cuore, che li sospiri manifestavano ciò mol-

te volte; però che quasi tutti diceano nel loro cuore quella che nel cuore si ragionava, cioè lo nome di quella gentilissima, e come si partio da noi. E molte volte avvenia, che tanto dolore avea in se alcuno pensiero, che lo dimenticava lui, e là dov'io era. Per questo succedimento di sospiri, si recesso lo sollevato lagrimare in guais, che li miei occhi pareano due cose che desiderassero per di piangere: e spesso avvenia che per lo lungo continuare del pianto, distorcevano loro sì faccia un colore purpureo, quale apparir suole per alcuno martire ch'altri ricorta: onde apparo, che della loro vanità furono degnamente guiderdonati, sì che da indi innanzi non poterono mirare persona che li guardasse sì che loro potesse trarre a simile intendimento (1). Onde io volendo che costui desiderio malvagio e vana tentazione paresse distrutti sì che alcuno dubbio non potessero indurre le rimaste parole ch'io avea dette dinanzi, proposi di fare un Sonetto, nel quale io comprendessi la sentenza di questa ragione. E dissi allora: *Lasso per forza etc.*

Dissi lasso, in quanto fui vergognava di ciò che li miei occhi avevano così vaneggiato. Questo Sonetto non divido, però che è anzi manifesta la sua ragione.

*Lasso! per forza de' molti sospiri,
Che nascea de' pensier cheaon nel core,*

(1) Vale a dire ad innamorarli di nuovo. E qui racconta la sua costanza nell'amor Beatrice, sublimemente.

Gli occhi spenti, e non hanno valore
 Di riguardar persona che gli miri.
 E fatti son, che parea due diadi
 Di lagrimare e di mostrar dolore ;
 E spesso volte piangono sì eh' Amore
 Gli cerchia di corona di martiri.
 Questi pensieri e li sospir, eh' lo gitta,
 Diventan dentro al core sì angosciosi,
 Ch' Amor vi tramortisce, sì glien duole;
 Perchè egli hanno in lor li dolorosi
 Quel dolce nome di Madonna scritto,
 E della morte son molte parole.

Dopo questa tribolazione avvenne (in quel tempo che molta gente andava per vedere quella imagine benedetta, la quale Gesù Cristo lasciò a noi per esempio della sua bellissima figura (1) la quale vede la mia don-

(1) L' imagine di nostro Signor Gesù Cristo, insigna reliquia che si conserva in Roma nel Vaticano, e che volgarmente chiamasi la *Paronica*, vocabolo derivato da *Para* cioè vera immagine. Il Dictionaire nel suo Glossario alla voce *Paronica*, riporta le seguenti parole di Niccolò IV. *Preterea quoniam cultus imaginum, quem Vaticanum solentem esse appellat. De qua il nostro Poeta canta nel Paradiso XXXI, 102.*

Qual è colui, che forse di Cronio
 Viene a veder la Venusta nostra,
 Che per l'antica fama non si muia,
 Ma dice nel pensier suo che si muia:
 Signor mio Gesù Cristo, l'odio vanto,
 Or tu sì fatta la sembianza vostra?
 ed il Petrarca, son. XII

Movete il vecchierel canuto e bianco . . .

na gloriosamente), che alquanti peregrini passavano per una via la quale è quasi in mezzo della cittade, ove nacque, viretta e morì la gentilissima donna, e andarno secondo che mi parve, molto pensosi. Ond' io pensando a loro, dissi fra me medesimo: Questi peregrini mi pajono di lontana parte, e non credo che anche udissero parlare di questa donna, e non ne sanno niente; anzi i loro pensieri sono d'altre cose che di questa qui; ch'è forse pensano delli loro amici lontani, li quali noi non conoscemo. Poi dissi fra me medesimo: Io so che se questi fossero di propinquo paese, in alcuna vista parrebbero turbati passando per la mezza della doloretta cittade. Poi dissi fra me stesso: S'io li potessi tenere(1)alquanto, io pur gli farei piangere anzi ch'egli uscissero di questa cittade, perocchè io direi parole che farebbero piangere chiunque le udisse. Onde passati costoro dalla mia veduta, proposi di fare un Sonetto nel quale manifestassi ciò ch'io avea detto fra me medesimo; ed acciocchè più pareva pietoso, proposi di dire come se io avessi parlato loro, e dissi questo Sonetto, lo quale comincia *Deh peregrini etc.*

Dissi peregrini secondo la larga significazione del vocabolo: ch'è peregrini si

È viene a Roma seguendo il desio
Per mirar la sembianza di Colui
Ch'ancor là sì nel ciel vedere spera.

(1) Intrattenere.

possono intendere in due modi, in uno largo ed in uno stretto. In largo, in quanto è peregrino chiunque è fuori della patria sua: in modo stretto non s'intende peregrino se non chi va verso la casa di santo Jacopo, o ricche: e però è da sapere che in tre modi si chiamano propriamente le genti che vanno al servizio dell'Altissimo. Chiamansi pellegrini in quanto vanno oltremare id onde molte volte recano la palma: chiamansi peregrini in quanto vanno alla Casa di Galizia, però che la sepoltura di santo Jacopo fa più lontana dalla sua patria, che d'alcuno altro Apostolo: chiamansi romi in quanto vanno a Roma, id ora questi ch'io chiamo peregrini andavano. Questo Sonetto non si divide, però ch'assi il manifesta la sua ragione.

Deh peregrini, che pensate andate

Forse di cosa, che non v'è presente (1),

Venite voi di sì lontana gente,

Com' alla vista voi ne dimostrate?

Chè non piangete quando voi passate

Per lo suo mezzo la città dolente,

Come quelle persone, che nate

Per che intendesser la sua gravitate (2).

Se voi resistete, per volere uscir,

Certo lo core ne' sospir mi dice,

Che lagrimando n' uscirete più.

(1) Cioè de' loro amici lontani, come l'Autore stesso ha detto sopra.

(2) La sua miseria.

Ella (1) ha perduto la sua Dottrice;
E le parole, eh' uom di lei può dire,
Hanno virtù di far piangere altrui.

Poi mandaro due donne gentili a me pro-
gandosi che mandassi loro di queste mie pa-
role rimate; ond' io pensando la loro nobiltà
proposi di mandar loro e di fare una can-
zone, la quale io mandassi loro con esse, ac-
ciocchè più onorevolmente adempisser li lo-
ro prieghi. E dissi allora un Sonetto, il qua-
le narra il mio stato, e mandollo loro col pre-
cedente sonetto accompagnato, e con un al-
tro che comincia *Penite a intender ec.* Il
Sonetto, il quale io feci allora, è *Oltra la
spera ec.*

Questo Sonetto ha in se cinque parti.
*Nella prima dico là ove va il mio pensie-
ro nominandolo per nome di alcuno suo
effetto. Nella seconda dico per che va las-
sà, e s'è l' fa così andare. Nella terza di-
co quella che vede, cioè una donna onera-
ta. E chiamolo allora «pirito peregrino, ac-
ciocchè (2) spiritualmente va fuori, e si co-
me peregrino, lo quale è fuori della sua
patria, e vi sta. Nella quarta dico, con'egli
la vede tale, cioè in tale qualità, eh'io non
la posso intendere; cioè a dire che il mio
pensiero sale nella qualità di costei in
grado che il mio intelletto nol può com-
prendere; concludasiaciocchè il nostro in-*

(1) Ella, cioè la città.

(2) Periocchè.

coltetto s'abbia (1) a quelle benedette anime, come l'occhio nostro debole al sole: e ciò dice il Filosofo nel secondo della Metafisica. Nella quinta dico, che avvegna- ché io non possa vedere là ove il pensiero mi trae, cioè alla sua mirabile qualità, almeno intendo questo, cioè che tal è il pensare della mia donna, perchè io sento spesso il suo nome nel mio pensiero. E nel fine di questa quinta parte dico donne mie care, a dare ad intendere che son donne coloro cui parlo. La seconda parte incomincia l'intelligenza nova; la terza Quand' egli è giunto; la quarta Vedelo tal; la quinta So io ch' el parla. Potrebbeasi più sottilmente ancora dividere, e più fare intendere, ma pusei passare con questa divisione, e però non mi trattenno di più dividerla.

Oltre la sfera, che più larga gira (2),
 Passa il sospiro, ch' esce del mio core;
 Intelligenza nova, che l' Amore
 Piangendo mette in lui, pur so lo tira:
 Quand' egli è giunto là dov' el desira,
 Vede una donna che riceve onore,
 E luce sì, che per la sua splendore

(1) Si sta. Averai è qui usato nel senso di starai in una data proporzione, nel modo che si pratica nella Geometria, per esempio: il 4 sta al 6, come il 6 al 9.

(2) Intendi: Di sospiro ch' esce dal mio cuore tanto si alza, che va al di là della luna ed ultima sfera (il primo Mobile), e giunge all' Empireo.

Lo peregrino spirito la mira.
Vedela tal, che quando il mi ridice,
Io non lo intendo, sì parla sottile
Al cor dolente, che lo fa parlare.
So io ch' el parla di quella gentile
Perocchè spesso ricorda Beatrice,
Sicch' io lo intendo ben, donne mie care.

Appresso a questo Sonetto apparve a me
una mirabil visione, nella quale vidi cose,
che mi fecero proporre di non dir più di que-
sta benedetta, inasistendo che io non potessi
più degnamente trattare di lei. E di venire
a ciò io studio quanto posso, sì com' ella sa
veracemente. Sicché, se piacere sarà di Co-
lui, per cui tutte le cose vengo, che la mia
vita per alquanti anni perseveri, spero di di-
re di lei quello che mai non fu detto d' al-
cuna. E poi piaccia a Colui, ch' è Sire della
Cortesia, che la mia anima se ne possa gire
a vedere la gloria della sua Donna, cioè di
quella benedetta Beatrice che gloriosamen-
te mira nella faccia di Colui, qui con per om-
nia saecula benedictum.

FINE DELLA VITA NUOVA

5652791

I N D I C E

D E L L E M A T E R I E

CHE SI CONTENGONO

IN QUESTA PRIMA PARTE

DEL VOL. III.



<i>Profusione di P. F. Fraticelli alla Monarchia di Dante Alighieri</i>	7
<i>Proemio di Marsilio Ficino fiorentino sopra la Monarchia di Dante, tradotta da lui di latino in volgare, a Bernardo del Nero ed Antonio di Tuccio Maestri, cittadini fiorentini</i>	2
<i>Dante Alighieri Fiorentino Monarchia, con italiana interpretazione Marsili Ficini</i>	
<i>Liber I. De necessitate Monarchiae</i>	4
<i>Liber II. Quando Romanus Populus de jure sibi adscriverit officium Monarchiae sive Imperii</i>	18
<i>Liber III. Qualiter officium Monarchiae, sive Imperii, dependet a Deo immediate</i>	114
<i>Sulla Vita Nuova di Dante Alighieri, Dissertazione di P. F. Fraticelli</i>	101
<i>La Vita Nuova di Dante Alighieri, a correzione critica ridotta, e con illustrazioni diligenterate da P. F. Fraticelli</i>	165



